

رسائل و مسائل

حصہ دوم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳، ای شاہ عالم مارکیٹ لاہور

(جملہ حقوق حق ناشر محفوظ ہیں)



نام کتاب: رسائل و مسائل (دوم)

مصنف: سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ

اشاعت: ایڈیشن تعداد

۲۔ ۲۹ تا اکتوبر ۱۹۹۸ء ۳۳۱۰۰

۳۰۔ جولائی ۲۰۰۰ء (اکانوی) ۱۱۰۰

۳۰۔ جولائی ۲۰۰۰ء (اعلیٰ ایڈیشن) ۱۱۰۰

اہتمام: پروفیسر محمد امین جلیوید (بجنگ ڈائریکٹر)

ناشر: اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳۔ ای شاہ عالم ہارکیٹ، لاہور (پاکستان)

فون: 7669546-7664504 فیکس: 7658874

شوروم: منصورہ ملتان روڈ، لاہور۔ فون نمبر: 448022

10۔ چیزجی روڈ، اردو بازار، لاہور فون نمبر: 7248676

10۔ ملی شہزاد پلازہ، کالج روڈ، مقابلہ نیو اردو بازار، راولپنڈی

www.Islamicpak.com

مطبع: شریف پرنٹرز، لاہور

اکانوی ایڈیشن: 126/- روپے

اعلیٰ ایڈیشن: 160/- روپے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

رسائل و مسائل حصہ دوم کا یہ نیا ایڈیشن پیش خدمت ہے۔ یہ ایڈیشن آفسٹ کی حسین طاعت پر پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اس کی معنوی خوبیوں اور ظاہری حسن میں ہم آہنگی پیدا ہو۔

اس سے پہلے اس کتاب کے دو حصے طبع ہوئے تھے۔ اب حصہ سوم اور حصہ چارم بھی پیش کیا جا چکا ہے۔

اس کتاب میں آپ کو عالم اسلام کے مایہ ناز عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے قلم سے زندگی میں پیش آنے والے ایسے اکثر سوالات و مسائل کا حقیقی بخش جواب ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتاب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

فقیہ احکام کو جدید حالات پر صحیح ترین فعل میں منطبق کرنے کی جو خدا داد صلاحیت و بصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پوری طرح آئینہ دار ہے۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین کے لئے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلہ پر ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی۔ اور انکا ذخیرہ علم فراہم کر دے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے۔

ٹی بیگ ڈائریکٹر

لاہور۔ ۷ مارچ ۱۹۶۷ء

اسلاک پبلی کیشنز لیمٹڈ لاہور

ویباچہ

مرکز جماعت اسلامی اور ادارہ ترجمان القرآن کو جو سوالات و استفسارات برابر موصول ہوتے رہتے ہیں۔ وہ اس اہبار سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ بیشتر ایسے مسائل سے متعلق ہوتے ہیں جو ایک طرف موجودہ افکار و نظریات اور دوسری طرف اسلامی اصول و عقائد اور اسلامی طریقہ فکر و نظر کے باہمی تصادم سے پیدا ہوئے ہیں۔ اسلام کو بحیثیت ایک نظام زندگی کے قائم کرنے کی جدوجہد دنیا کے مختلف حصوں میں جس رفتار سے بڑھتی جا رہی ہے اسی رفتار سے ان سوالات کی تعداد اور ان کی گونا گونی میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

ان سوالات کے جوابات آج عالم اسلامی میں جو لوگ دینے کی اہلیت و صلاحیت رکھتے ہیں ان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا پایہ اس اہبار سے بہت اونچا ہے کہ موجودہ زمانہ کے ذہن کو اسلام اور اسلامی تعلیمات پر مطمئن کرنے کا اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک خاص سلیقہ عطا فرمایا ہے اور ان کا یہ فضل و کمال جس طرح ان کی بلند پایہ تصنیفات میں نمایاں ہے اسی طرح ان جوابات میں بھی نمایاں ہے جو ان کے قلم سے وقتاً فوقتاً ترجمان میں نکلتے رہے ہیں۔ ان کی افادیت کو سامنے رکھ کر ان کا ایک مجموعہ پہلے شائع کیا گیا تھا۔ اب یہ ایک دوسرا مجموعہ شائع کیا جا رہا ہے جو اہمیت و افادیت میں غالباً پہلے سے بھی کچھ بڑھ کر رہا ہے۔

فہرست مضامین

۱۔ تفسیر آیات و تبویل احادیث

- ۱۱
۱۳
۳۷
۴۲
۴۵
۵۱
۵۳
۵۵
۵۸
۶۱
۶۶
۷۱
۷۵
۷۷
۸۰
۸۲
۸۴
- چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب
کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جاسکتا ہے؟
مکرمین حدیث کا ایک اور اعتراض
مچلی کے بلاذخ حلال ہونے کی دلیل
قل مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض
سحر کی حقیقت اور سو ذمہ کی شان نزول
حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی
قرآن میں چوری کی سزا
قرآن میں زنا کی سزا
سوالات حلقہ تفسیر القرآن
چند تفسیری اور فقہی مسائل
مسئلہ تقدیر
انسان کے "فطرت" پر پیدا ہونے کا مفہوم
حروف کے مقطعات
حج فی القرآن
کمر گھوڑے اور عورت میں نحوست

۲۔ فقہی مسائل

- ۸۷
۸۹
۹۵
۹۷
- زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام
کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدل جاسکتا ہے؟
بکھنوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ
مضاربہ کی صورت میں زکوٰۃ

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں درافت و مباحثت کے
تعلقات

مسئلہ مذکورہ پر مولانا محمد امجد علی صاحب مدظلہ سے مراسلت
کیا پہلے عورت اپنا ظاہر خود کر سکتی ہے؟

شادی بیاہ میں کفایت کا لحاظ

ظاہر و باطن

مغنی کا شرعی حکم

استنباطیہ کا شرعی حکم

کیا برقع پر دھڑکی عورت پوری کرتا ہے

عورت اور سرج

درافت میں اخلاقی بھائی بنوں کا حق

پوتے کی محرومی و درافت

رمضان میں قیام اللیل

دعائیں بزرگوں کی حرمت و بیاہ سے توسل

قصص اور وصی

گل خطا اور اس کے احکام

رہنوت اور اضطرار

دادا کفر میں عظیم مسلمانوں کی مشکلات

جہانوں پر مساجد

قلعین کے قریب مشکلات میں نماز اور روزے کے لوگوں

برطانیہ میں ایک مسلمان طالب علم کی مشکلات

اختیار صحت البیتین کا شرعی حکم

پوسٹ مارٹم مغنی صدر اور قضا علیہ السلام کی مقوم

پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبی مسائل

مکمل کے تلف براج و اضلال کا حکم

۲۰۳	حرام کو حلال کرنے کے لیے حیلہ سازی
۲۰۳	اسلام اور سینٹو کرانی
۲۰۷	نذر و نیاز اور ایصالِ ثواب
۲۰۸	سر کے بالوں کا جو اڑو دم جو اڑ
۲۱۰	مکلوں کے کراہیں کا ایک مارکیٹ
۲۱۳	ظاہر کرنے اور کچلنے کا فرق
۲۱۳	اسلام کے مانتے اور عقیدہ اجتماع
۲۱۶	۳۔ معاشی مسائل
۲۲۲	قوی کیفیت
۲۲۶	ایک ذمہ داری میں رخصت اور اصلاحات کا آغاز
۲۳۰	سود اور زمین کے کرائے میں فرق
۲۳۱	اسلام کے قانون اور انہی پر چند سوالات
۲۳۲	یہ طالبانِ قانون فریست
۲۳۴	چند کاروباری مسائل
۲۳۶	کیچن اور نظام
۲۳۷	ملازمین کے حقوق
۲۴۷	۴۔ اختلافی مسائل
۲۴۹	خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت
۲۵۲	فتح نبوت کے خلاف گویائیوں کی ایک اور دلیل
۲۵۹	اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف
۲۶۵	اختلاف کے جائز حدود
۲۶۷	فطاعت کا صحیح تصور
۲۶۹	نماز کا مسنون طریقہ
۲۷۱	۵۔ عام مسائل

- ۲۷۳ "خدا اندر قیاس مانہ کبھد"
- ۲۷۵ ایمان اور عمل کا تعلق
- ۲۷۸ ایک نوجوان کے چند سوالات
- ۲۸۳ مسلم سوسائٹی میں منافقین
- ۲۸۶ نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں؟
- ۲۸۸ تصوف اور تصور شیخ
- ۲۹۳ فرد اور جماعت کی تکفل
- ۲۹۶ اسلام میں غلامی کو بھی ممنوع کیوں نہ کروایا گیا؟
- ۲۹۸ عہدات کی حرمت کے وجوہ
- ۲۹۹ خنزیر اور درندوں کا گوشت کیوں حرام ہے؟
- ۳۰۱ کیا یہ عایذ ہلال القاب ہے؟
- ۳۰۲ توبہ اور کفارہ
- ۳۰۴ عورت اور عورت کا جنسی اختلاط
- ۳۰۵ ایک گناہ خط کا جواب
- ۳۰۹ ۶۔ سیاسی مسائل
- ۳۱ ریاست اور حکومت کا اصولی فرق
- ۳۱۲ قرارداد مقاصد کی تشریح
- ۳۲۰ مذہبی قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ
- ۳۲۱ کیا عربی پاکستان کی قومی و سرکاری زبان بن سکتی ہے
- ۳۲۹ ۷۔ چند اعتراضات و شبہات
- ۳۳۱ دعوائے مددیت کا بہتان
- ۳۳۳ چند اور موشگافیاں
- ۳۳۷ جماعت اسلامی کو خدوین سے اکھاڑ پھینکنے کی مہم
- ۳۴۴ منہ حیات

تشخیص مرض

ایک ہمدرد بزرگ کا مشورہ

اعتراضات بے تحقیق

ایک اور اعتراض

مولانا حسین احمد صاحب کافتوی

جماعت اسلامی اور علمائے کرام

علمائے کرام کی خدمت میں

چند دلچسپ سوالات

تبلیغی جماعت سے ایک دو شانہ شکایت

اکامت دین کے لیے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟

نمائش فقر کا مطالبہ

رکنیت جماعت اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ

اسلام سے توبہ

تفسیر آیات

و

تلوید احادیث

چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب

سوال: نبی ﷺ کی مقدس احادیث کے لئے میرے دل میں احترام کا جذبہ کسی کٹر سے کٹر اہل حدیث سے کم نہیں۔ اسی لئے ہر وقت دعا مانگتا ہوں کہ خدا مجھے منکرین حدیث کے فتنے سے بچائے۔ لیکن چند احادیث کے متعلق ہمیشہ میرے دل میں شکوک و شبہات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ امید ہے کہ آنجناب ازراہ کرم ان احادیث اور ان سے متعلق میرے شبہات کو ملاحظہ فرمائیں گے اور ان کی وضاحت کر کے میری پریشانی و بے اطمینانی رفع فرما دیں گے۔ شکر گزار ہوں گا۔

اخلاقی لحاظ سے معیوب

- (۱) حضرت عائشہؓ سے نبی ﷺ کے غسل کے متعلق استفسار کیا گیا تو انہوں نے برتن منگوا کر اور پردہ نکا کر اپنے بھائی اور ایک غیر محض کی موجودگی میں غسل فرمایا۔ (بخاری، جلد اول ص ۳۹)
- (۲) حضرت سہرہ کی روایت نکل حد کے متعلق کہ ہم دو ساتھی بنی عامر کی کسی عورت کے پاس گئے اور اسے اپنی خدمت پیش کیں۔ (مسلم، جلد سوم، ص ۲۲۲)
- (۳) حضرت جابرؓ کی روایت کہ ہم نبی صلعم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں مٹی بھر آٹا دے کر عورتوں کو استعمال کر لیتے تھے اور اس حرکت سے ہمیں حضرت عمرؓ نے روکا۔ (مسلم، جلد سوم، ص ۲۲۲)
- (۴) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے ذی الحجہ کی پانچویں تاریخ کو احرام توڑ کر خوب جماع کیا اور پانچویں دن کے بعد جب ہم عرفہ کے لئے روانہ ہوئے تو تقطر مناکبرنا المعنی (مسلم سوم، ص ۲۷۳)

خلاف علم و عمل

- (۵) حضرت ابوہریرہؓ کو نبی ﷺ نے آئلب کے متعلق بتایا کہ ڈوبنے کے بعد آئلب عرش کے نیچے سجے میں گر جاتا ہے اور صبح تک دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا رہتا ہے۔
(بخاری، جلد دوم، ص ۳۷)
- (۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ جنم نے خدا سے دم گھٹے کی شکایت کی اور سانس لینے کی اجازت مانگی۔ اللہ نے فرمایا تو سل میں دو سانس لے سکتی ہے۔ چنانچہ انہی سے دونوں موسم (گرماد سرما) پیدا ہوئے (بخاری، جلد دوم، ص ۱۳۳)
- (۷) مرد کا نطفہ سفید ہوتا ہے اور عورت کا زرد۔ انزال کے بعد دونوں قسم کے نطفے مل جاتے ہیں۔ اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ پیدا ہوتا ہے ورنہ بچی۔ (مسلم، جلد اول، ص ۳۷۸)
- (۸) جماعت کے وقت اگر مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر (بخاری، جلد دوم، ص ۱۳۹)

توہین انبیاء

- (۹) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ختنہ اسی برس کی عمر میں ہوا تھا۔
(بخاری، جلد دوم، ص ۱۵۵)
- (۱۰) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن حضرت سلیمانؑ نے ارشاد فرمایا کہ آج رات میں اپنی تمام بیویوں سے، جن کی تعداد ایک سو ایک یا تھوڑے قسماً، جماعت کروں گا۔ ہر ایک بیوی سے ایک شہسوار پیدا ہو گا جو خدا کی راہ میں جلا کرے گا۔ کسی نے کہا انشاء اللہ بھی ساتھ کھجیہ لیکن حضرت سلیمانؑ نے پرواہ نہ کی۔ چنانچہ وہ تمام بیویوں کے پاس گئے

(۱۱) لیکن ایک کے سوا کوئی جملہ نہ ہوئی۔ (بخاری، جلد دوم، ص ۳۳)
حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ڈبیر کے قریب گئے اور میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

(بخاری، جلد اول، ص ۳۶)

(۱۲) بخاری میں حضرت ابراہیم علیہ السلام (جنہیں قرآن نے صدیق نبی کا خطاب دیا ہے) کے تین جھوٹ کا ذکر ہے اور یہ تین جھوٹ بھی اس شدید نوعیت کے کہ ان کی وجہ سے وہ قیامت کے دن شفاعت کرنے سے شرمندہ ہوں گے (مسلم، جلد اول، ص ۳۷۲)۔ ان میں سے دو واقعات کا ذکر تو قرآن نے بھی کیا ہے لیکن تیسرا واقعہ، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ایک زانی بلاشبہ کے خوف سے اپنی بیوی کو بہن ظاہر کرنا تو قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔

خلاف انصاف

(۱۳) ام شریک کی روایت (بخاری، جلد دوم، ص ۵۵۵) کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چھپکلی کو مارنے کا حکم دیا تھا کیوں کہ یہ اس آگ کو پھونکنے سے بھڑکاتی تھی جس میں حضرت ابراہیمؑ کو پھینکا گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ ایک چھپکلی کے جرم کے بدلے چھپکلیوں کی ساری نسل کو سزا دینا کمال کا انصاف ہے؟

(۱۴) ایک روایت کے مطابق عورت، گدھا اور کتا سامنے سے گزر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (مسلم، جلد دوم، ص ۱۱)

متفق

(۱۵) اگر کبھی کسی بچے کی چیز میں مگر جائے تو اسے غوطہ دے کر نکالو، کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں شفا۔ (بخاری، جلد دوم، ص ۱۵۷)

مندرجہ بالا احادیث میں سے اکثر بخاری شریف سے لی گئی

ہیں۔ جو ہمارے عقیدے کے مطابق اصح الکتاب بعد کتب اللہ ہے۔
 براہ کرم اس کی بھی وضاحت کرو دیجئے کہ اصح الکتاب کا مطلب آیا یہ
 ہے کہ بخاری بھی قرآن کی طرح حقا حقا صحیح اور غیر محرف
 ہے؟

جواب: آپ کے سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ شکست عرض ہے کہ آپ نے تمام
 احادیث کے حوالے بخاری و مسلم کی جلدوں اور مصنفات کے نمبروں کی صورت میں
 دیئے ہیں حالانکہ ان کتابوں کو دنیا کے بیسیوں مطالع نے مختلف سازوں پر بار بار طبع کیا
 ہے۔ اور ضروسی نہیں کہ ان کا جو ایڈیشن آپ کے پاس ہو وہی دوسروں کے پاس بھی
 ہو۔ ایسی کتابوں کا حوالہ ہمیشہ ان کی ”کتاب“ اور باب کے عنوان سے دینا چاہئے تاکہ
 آسانی سے مطلوبہ حدیث تلاش کی جاسکے۔

آپ کے سوالات دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ غالباً آپ نے خود ان کتابوں کا
 بلاستیعاب مطالعہ نہیں فرمایا ہے بلکہ منکرین حدیث نے فتنہ پردازی کی غرض سے
 ”کحل امراض“ و ”ہدیشوں کی جو فرستیں مرتب کر کے شائع کی ہیں انہی میں سے کوئی
 فرست آپ کی نگاہ سے گزری ہے اور آپ نے زیادہ سے زیادہ بس اتنی تحقیق کی
 زحمت اٹھائی ہے کہ اس فرست کی حدیثوں کو بخاری و مسلم کے کسی نسخے میں نکل کر
 یہ اطمینان کر لیا ہے کہ یہ حدیثیں وہاں موجود ہیں۔ میرے اس شبہ کی بنیاد یہ ہے کہ
 آپ کی پیش کردہ اکثر احادیث ایسی ہیں جن پر آپ کو اپنے شبہات کا جواب خود اسی
 کتاب کے اسی باب میں مل جاتا اگر آپ پورا باب پڑھنے کی تکلیف گوارا فرماتے۔ بلکہ
 بعض حدیثوں کے تو آپ نے پورے الفاظ تک نہیں پڑھے ہیں اور ان کا وہی غلط
 مفہوم نقل کر دیا ہے جو اس فتنہ پرداز کردہ نے اپنی طرف سے گمراہ بیان کیا
 ہے۔ اس طریقے سے یہ لوگ کم سواد لوگوں کو تو دھوکہ دے ہی رہے ہیں۔ مگر یہ دیکھ
 کر سخت افسوس ہوتا ہے کہ آپ جیسے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ بھی اس آسانی کے ساتھ
 دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے کسی علم و فن کے مسائل
 پر بھی آدمی اتنے سرسری مطالعے سے کوئی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا جسے آپ
 حدیث کے معاملے میں کافی سمجھ رہے ہیں؟ جس طریقے سے آپ نے حدیث کی چند

باتیں سیاق و سباق اور موضوع سے الگ کر کے اور ان کا بالکل ایک سرسری مفہوم اٹھ کر کے نقل کی ہیں، اس طریقے سے تو دنیا کے ہر علم و فن کی کتابوں سے اقتباسات نکل کر محض محکمہ پبلک کے لئے پیش کئے جاسکتے ہیں۔

اس مختصر حبیہ کے بعد میں آپ کی پیش کردہ اعلیٰ میں سے ہر ایک پر مفصل کلام کروں گا تاکہ نہ صرف آپ کو بلکہ مکررین حدیث کے قارئین سے دعو کا کھلنے والے دوسرے اصحاب کو بھی تحقیق کا صحیح طریقہ معلوم ہو سکے۔

(۱) حضرت عائشہؓ کے فضل و اہلی حدیث بخاری کتب الفضل، باب الفضل باصلاح

و نحوه میں ہے۔ اس میں ابو سلمہؓ بیان فرماتے ہیں کہ: "میں اور حضرت عائشہؓ کے بھائی حضرت جعفرؓ کے پاس گئے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی نے ان سے نبی ﷺ کے فضل کی بہت دریافت کی۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے ایک بڑی تنبیہ کیا جو قریب قریب ایک صلح کے برابر تھا اور انہوں نے فضل کیا اور اپنے سر پر پانی بھریا اس حال میں کہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا۔"

اس حدیث پر اعتراض کرنے والوں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ ابو سلمہؓ کا نام پڑھ کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی غیر شخص تھے، حالانکہ وہ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھائی تھے جنہیں حضرت ام کلثومؓ بنت ابی بکر صدیقؓ نے دودھ پلایا تھا۔ پس دراصل یہ دونوں صاحب جو حضرت عائشہؓ سے مسئلہ پوچھنے گئے تھے، آپ کے عرم علی تھے ان میں سے کوئی غیر نہ تھا۔

پھر دوسری غلطی، بلکہ زیادتی وہ یہ کرتے ہیں کہ روایت میں تو صرف "جلب" یعنی پردے کا ذکر ہے۔ مگر یہ لوگ اپنی طرف سے اس میں یہ بات بڑھا لیتے ہیں کہ وہ پردہ باریک تھا اور اس اضلاع کے لئے وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر باریک نہ ہوتا جس میں سے حضرت عائشہؓ نہاتی ہوئی نظر آ سکتیں تو پھر اسے درمیان ڈال کر نہانے سے کیا فائدہ تھا؟ حالانکہ اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ اس وقت مسئلہ کیا درپیش تھا جس کی تحقیق کے لئے یہ دونوں صاحب اپنی خانہ اور بسن کے پاس گئے تھے، تو انہیں اپنے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا اور یہ سوچنے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کہ پردہ باریک ہونا چاہئے تھا۔

در اصل وہاں سوال یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے، بلکہ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لئے کتنا پانی کافی ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں کو نبی ﷺ کے متعلق یہ روایت پہنچی تھی کہ آپ ایک صاع بھر پانی سے غسل کر لیتے تھے۔ اتنے پانی کو لوگ غسل کے لئے ناگفتہ بہ تھے اور بنائے غلط فہمی یہ تھی کہ وہ غسل جنابت اور غسل بغرض صفائی بدن کا فرق نہیں سمجھ رہے تھے۔ حضرت عائشہ نے ان کو تعلیم دینے کے لئے بیچ میں ایک پردہ ڈالا جس سے صرف ان کا سر اور چہرہ ان دونوں صاحبوں کو نظر آتا تھا اور پانی منگا کر اپنے اوپر بہلایا۔ اس طریقے سے حضرت عائشہ ان کو دو باتیں بتانا چاہتی تھیں۔ ایک یہ کہ غسل جنابت کے لئے صرف جسم پر پانی بہلانا کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس مقصد کے لئے صاع بھر پانی کفایت کرتا ہے۔

اس تشریح کے بعد آپ خود سوچیں کہ اس میں آخر قتلِ اعتراض کیا چیز ہے جس کی بنا پر خواہ مخواہ ایک مستند حدیث کا انکار کرنے کی ضرورت پیش آئے اور پھر اسے تمام حدیثوں کے غیر معتبر ہونے پر دلیل ٹھہرایا جائے؟

(۳-۲) حضرت سرۃ الجہنمی اور حضرت جابرؓ والی حدیثیں، مسلم، باب نکاح للہیۃ میں موجود ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ معتزنین نے صرف اعتراض کی خاطر حدیثیں تلاش کرنی شروع کیں اور اس سلسلہ میں ان دونوں حدیثوں کو بھی اپنی فہرست میں ٹانگ لیا۔ ورنہ اگر وہ جاسنے کی کوشش کرتے کہ حد کی حقیقت کیا ہے اور اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان کیا بحثیں پیدا ہوئی تھیں، اور ان بحثوں کا تعقیب کرنے کے لئے محدثین نے کس مقصد کے لئے وہ تمام روایات اپنی کتابوں میں جمع کیں جو حد کے جواز حرمت کے متعلق ان کو مختلف سندوں سے پہنچی تھیں، تو شاید وہ ان احادیث پر نظر عنایت نہ فرماتے۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلام سے قبل، زمانہ جاہلیت میں نکاح کے طریقے رائج تھے، ان میں سے ایک ”نکاح حد“ بھی تھا۔ یعنی یہ کہ کسی عورت کو کچھ معاوضہ دے کر ایک خاص مدت کے لئے اس سے نکاح کرا

جائے۔ نبی ﷺ کا قاعدہ یہ تھا کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو کسی چیز کی نہی کا حکم نہ مل جاتا تھا، آپ پہلے کے رائج شدہ طریقوں کو منسوخ نہ فرماتے تھے۔ بلکہ یہ کہ تو ان کے رواج پر سکوت فرماتے یا بوقت ضرورت ان کی اجازت بھی دے دیتے۔ چنانچہ یہی صورت متعہ کے بارے میں بھی پیش آئی۔ ابتداً آپؐ نے اس کے رواج پر سکوت فرمایا۔ اور بعد میں کسی جنگ یا سفر کے موقع پر اگر لوگوں نے اپنی شہوانی ضرورت کی شدت ظاہر کی تو آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی، کیونکہ حکم نبی اس وقت تک نہ آیا تھا۔ پھر جب حکم نبی آگیا تو آپؐ نے اس کی قطعی ممانعت فرمادی۔ لیکن یہ حکم تمام لوگوں تک نہ پہنچ سکا اور اس کے بعد بھی کچھ لوگ ثلوثاقت کی بنا پر متعہ کرتے رہے۔ آخر کار حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس حکم کی عام اشاعت کی اور پوری قوت کے ساتھ اس رواج کو بند کیا۔

اس مسئلے میں فقہاء کے سامنے متعدد سوالات تحقیق طلب تھے۔ مثلاً یہ کہ آیا حضورؐ نے کبھی اس کی صریح اجازت بھی دی تھی؟ اور اگر دی تھی تو کس موقع پر؟ اور یہ کہ آپؐ نے اسے منع فرمایا ہے یا نہیں؟ اور منع فرمایا ہے تو کب اور کن الفاظ میں؟ اور یہ کہ آیا اس کی تحریم حضورؐ کا اپنا فعل ہے یا حضرت عمرؓ نے اپنی ذمہ داری پر اس رواج کو بند کیا؟ یہ اور اس طرح کے متعدد دوسرے سوالات تھے جن کی تحقیق کے لئے فقہاء و محدثین کو وہ تمام روایات جمع کرنے کی ضرورت پیش آئی جو اس مسئلے سے متعلق مختلف لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اسی سلسلے میں امام مسلمؒ نے وہ دونوں روایات بھی نقل کیں جن کو معمر بن نے اعتراض کے لئے چھٹائی ہے۔

ان میں سے ایک حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں متعہ کرتے تھے، پھر حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کی ممانعت کر دی۔ دوسری حدیث سیرۃ الحبشی کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر نبی ﷺ نے اس کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ میں نے خود ایک چلور کے عوض ایک عورت

سے منع کیا، مگر بعد میں اسی غزوے کے زمانے میں آپؐ نے اعلان فرما دیا کہ اللہ تعالیٰ نے منع کو قیامت تک کے لئے حرام کر دیا ہے۔ لیکن کے علاوہ اور بہت سی احادیث مسلم اور دوسرے محدثین نے جمع کی ہیں جو اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر محدثین یہ مواد جمع نہ کرتے تو اسلامی قانون کی تدوین کرنے والے آخر کس بنیاد پر منعہ کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کرتے؟

(۴) حضرت جابرؓ کی یہ روایت مسلم، کتب الحج، بیان الاحرام میں ہے جس میں قواعد احرام سے تعلق رکھنے والی روایات جمع کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں امام مسلم نے حضرت جابرؓ کی بھی متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ محض حج کی نیت کر کے مدینہ سے نکلے تھے۔ جب ہمدانی الحجہ کو نبی ﷺ مکہ پہنچے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے جو لوگ ہدی نہیں لائے ہیں وہ احرام کھول دیں اور اپنی بیویوں کے پاس جائیں۔ یہ آپؐ کا حکم نہ تھا بلکہ مقصود یہ بتانا تھا کہ احرام کھول کر تم ایسا کر سکتے ہو۔ چنانچہ ہم نے طواف کعبہ اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے احرام کھول دیئے اور اپنی بیویوں کے پاس گئے۔ اس موقع پر جو لوگ احرام کھولتے ہوئے جھجک رہے تھے انہیں نبی ﷺ نے سمجھایا کہ میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہوں۔ اگر میں اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہوتا تو میں بھی تمہارے ساتھ ہی احرام کھول دیتا۔ اس پر وہ مطمئن ہو گئے اور سب نے ارشاد کی تعمیل کی۔

یہ واقعات حضرت جابرؓ نے جس غرض کے لئے بیان کئے تھے وہ یہ تھی کہ بعد میں بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں یہ شک باقی رہ گیا تھا کہ جو شخص احرام باندھ کر حج سے پہلے مکہ پہنچا ہو، وہ آیا طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہو سکتا ہے یا نہیں، اور آیا اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حج کا زمانہ آنے پر حرم ہی سے احرام کا آغاز کرے۔ اسی شک کو دور کرنے کے لئے حضرت جابرؓ نے یہ حدیث بیان کی تھی۔ اس حدیث کے اصل الفاظ میں یہ بات کہیں منقول نہیں ہے کہ ”ہم نے خوب جملع کیا اور جب ہم عرفہ کے

لئے روانہ ہوئے تو "تقطر مذاکیرنا الحنی" بلکہ وہاں تو صحابہ کرام کا یہ قول بطور استعظام و استعجاب مذکور ہے کہ "کیا ہمیں عورتوں کے پاس جانے اور پھر عرفہ کے لئے روانہ ہونے کا حکم ہے مردان حالیکہ تقطر مذاکیرنا؟"

(۵) حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث بخاری، کتاب بدء الخلق، باب صفت الشمس والشمس تجرى لمستقر لها ذالک تقدیر العزیز العظیم۔

والشمس تجرى لمستقر لها ذالک تقدیر العزیز العظیم۔

اس میں دراصل جو مضمون بیان کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ "سورج ہر آن اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع ہے" اس کا طلوع بھی اللہ ہی کے حکم سے ہوتا ہے اور اس کا غروب بھی۔ "سورج کا سجدہ کرنا ظاہر ہے کہ اس معنی میں نہیں ہے جن میں ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں" بلکہ اس معنی میں ہے جس میں قرآن دنیا کی ہر چیز کو خدا کے آگے سربسجود قرار دیتا ہے، یعنی کلیتہً "تابع امر رب ہوئے پھر سورج کا مغرب بھی ایک نہیں ہے بلکہ قرآن کی رو سے بہت سے مغرب ہیں، کیونکہ وہ ہر آن ایک خطہ زمین میں غروب اور ہر آن دوسرے خطے میں طلوع ہوتا ہے۔ اس لئے اجازت مانگ کر طلوع و غروب ہونے کا مطلب ہر آن امر الہی کے تحت ہونا ہے۔ ہر وقت اس امر کا امکان ہے کہ دنیا کا قانون جذب و کشش یکایک ایک پلٹی کھا جائے اور سیاروں کی رفتار بالکل الٹ جائے۔ بیعت اور بیعت کے ماہرین میں سے کوئی بھی اس قانون کو اٹل نہیں مانتا اور نہ اس میں تغیر واقع ہونے، یا اس کے بالکل درہم برہم ہو جانے کو ناممکن سمجھتا ہے۔

رہا یہ امر کہ اس حدیث میں طلوع و غروب کو سورج کی گردش کا نتیجہ سمجھا گیا ہے نہ کہ زمین کی گردش کا تو اس پر اعتراض کرنے والے کو دو باتیں اچھی طرح جان لینی چاہئیں۔ اول یہ کہ انبیاء علیہم السلام مبعیت اور ہیئت اور کیمیا کے مسائل بتانے کے لئے نہیں آئے تھے بلکہ عرفان حقیقت بخشنے اور فکر و عمل کی تصحیح کرنے کے لئے آئے تھے۔ ان کا کام یہ بتانا نہ تھا کہ زمین حرکت کرتی ہے یا سورج بلکہ یہ بتانا تھا کہ ایک ہی خدا زمین اور سورج کا مالک و فرمانروا ہے اور ہر چیز ہر آن اسی کی بندگی کر رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ بات حکمت تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلغ کے اپنے زمانے میں جو علم اشیاء موجود ہو اس کو چھوڑ کر وہ ہزار ہا سال بعد کے علم اشیاء کو تعلیم حقیقت کا ذریعہ بنائے۔ اسے جن حقائق کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے ان کی تفہیم کے لئے اس کو لاعلم اپنے زمانے ہی کے مولو علی سے کام لینا پڑتا ہے ورنہ اگر وہ ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو اس کے معاصرین اس کی اصل تعلیم کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس عالم کی باتیں کر رہا ہے اور ان میں ایک شخص بھی اس کی تبلیغ کے متاثر ہو کر نہ دے۔ اب یہ آپ خود سوچ لیں کہ اگر کسی نبی کی تعلیم اس کے معاصرین ہی کی سمجھ میں نہ آتی اور اس کے عہد کے ہی لوگوں میں مقبول نہ ہوتی تو وہ بعد کی نسلوں تک پہنچتی کیسے؟ اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے اگر اوپر والی حدیث کا مضمون اس ڈھنگ سے بیان کیا جاتا کہ سننے والا طلوع و غروب کا سبب سورج کے بجائے زمین کی حرکت کو سمجھتا تو بے شک آج کے لوگ اسے علم کا ایک معجزہ قرار دیتے مگر آپ کا کیا خیال ہے کہ خود اس زمانے کے لوگ اس معجزہ علمی کا استقبال کس طرح کرتے؟ اور پھر وہ اصل بات بھی کمال تک ان کے دل و دماغ میں اترتی جو اس مضمون میں بیان کرنی مقصود تھی؟ اور جب کہ اس عہد کے لوگ ہی ایسے ”علمی معجزات“ کی بدولت ایمان لانے سے محروم رہ جاتے تو یہ معجزے آپ تک پہنچتے ہی کیا کہ آپ ان کی داد دیتے؟

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت بخاری کتاب مواہبات الصلوٰۃ باب الازداد بالظہور فی شدت الحر میں ہے۔ اس کا خلاصہ بھی آپ نے صحیح بیان نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔ ”نبی ﷺ نے فرمایا جب گرمی کا زور ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو (یعنی دیر کر کے پڑھو جب کہ گرمی کی شدت میں کمی ہو جائے) کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔ جہنم نے اپنے رب سے شکایت کی اور کہا کہ اے رب میرے اجزاء ایک دوسرے کو کھلے جاتے ہیں۔ اس کے رب نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک مرتبہ جاڑے میں اور دوسری مرتبہ گرمی میں۔ گرمی کا سانس اس شدید ترین گرمی جیسا ہوتا ہے جو تم لوگ موسم گرما میں ہوتے ہو اور سردی کا سانس اس شدید ترین سردی جیسا ہوتا ہے جو تم موسم سرما میں پاتے ہو۔“

اس حدیث پر اعتراض کرنے سے پہلے اس امر پر غور کر لیجئے کہ نبی ﷺ کا اصل مقصد اس بیان سے آخر کیا ہو سکتا تھا؟ کیا یہ آپ ایک عالم نبیات کی حیثیت سے موسمی تغیرات کے وجود بیان فرماتا چاہتے تھے؟ یا یہ کہ آپ ایک نبی کی حیثیت سے گرمی کی تکلیف محسوس کرنے والوں کو جہنم کا تصور دلانا چاہتے تھے؟ جس شخص نے بھی قرآن اور سیرت نبی پر کچھ غور کیا ہو گا وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ آپ کی حیثیت پہلی نہ تھی بلکہ دوسری تھی اور گرمی کی شدت کے نکلنے میں ظہر کی نماز ٹھنڈی پڑھنے کا حکم دیتے ہوئے آپ نے جو کچھ فرمایا اس سے آپ کا مقصد دوزخ سے ڈرانا اور ان کاموں سے روکنا تھا جو آدمی کو دوزخ کا مستحق بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپ کا یہ ارشاد قرآن کے اس ارشاد سے ملتا جلتا ہے جو غزوہ جہوک کے موقع پر فرمایا گیا تھا کہ

وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدَّ حَرًّا۔

”انہوں نے کہا کہ اس شدید گرمی میں جہوک کے لئے نہ نکلو۔ اے نبی ان سے کہو کہ جہنم کی آگ اس گرمی سے زیادہ گرم ہے۔“

جس طرح یہاں قرآن علم بیعت کا کوئی مسئلہ بیان نہیں کر رہا ہے، اسی طرح
 نبی ﷺ کی یہ حدیث بھی بیعت کا دوسرے دینے کے لئے نہیں ہے۔ قرآن دنیا کی
 گرمی کا جہنم کی گرمی سے مقابلہ اس لئے کر رہا ہے کہ یہی مٹھریں وہ لوگ موجود تھے
 جو اس گرمی سے گھبرا کر جہلو کے لئے نکلے سے جی چا رہے تھے۔ اسی طرح نبی
 ﷺ بھی دنیا کی شدید گرمی اور شدید سردی کو دونوں کی محض وہ پھونکوں کے
 برابر اس لئے بتا رہے ہیں کہ یہی مٹھریں وہ لوگ موجود تھے جو جاڑے میں صبح کی اور
 گرمی میں ظہر کی نماز کے لئے نکلنے سے گھبرائے تھے۔ چنانچہ مسند احمد میں زید بن ثابت
 کی یہ روایت آئی ہے کہ ۔

لم یکن یصلی صلوٰۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ ﷺ وضوء۔

”ظہر کی نماز سے بڑھ کر کوئی نماز اصحاب رسول اللہ پر شاق نہ تھی۔“ اور اس
 کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس نے گرمی کے زمانے میں عرب کی دوپہر کبھی دیکھی
 ہو۔

اس کے بعد اب حدیث کے اصل الفاظ کی طرف آئیے۔ فلان شدة الحر من
 فیج جہنم (گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے) کے معنی لایا گیا نہیں ہیں کہ
 دنیا میں گرمی جہنم کی پھونک کی وجہ سے ہوتی ہے، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں
 کہ وہ جہنم کی پھونک کی قسم یا جنس سے ہے۔ اس لئے کہ عربی زبان میں لفظ من بیان
 جنس کے لئے بکثرت استعمال ہوتا ہے اور خود قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود
 ہیں جیسے

ما یفتح اللہ للناس من رحمة مہما تاتنا بہ من اید۔ اور اجتنبوا

الرجس من الاوثان۔

رہا آخری فقرہ تو اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ دنیا میں گرمی اور جاڑے کے
 موسم دونوں کی ان دو پھونکوں کے سبب سے آتے ہیں، بلکہ الفاظ یہ ہیں

فلان لہا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصيف اشد

فاذن ماتجدون من الحرو اشد ما تجدون من الزمہریر۔

(پس اس کے رب نے اس کو دو سانسوں کی اجازت دی، ایک سانس جاڑے

میں اور ایک سانس گرمی میں، جو اس شدید ترین گرمی جیسا ہے جو تم پاتے ہو اور اس شدید ترین سردی جیسا ہے جو تم پاتے ہو۔"

(۸۷) یہ حدیثیں مسلم نے کتب المسیحین، باب منی الرجل والمرأة میں بخاری نے کتب العلم، کتب الفضل، کتب اللادب اور کتب الانبیاء کے مختلف ابواب میں نقل کی ہیں۔ مگر آپ نے ان کا مفہوم بھی غلط نقل کیا ہے۔ اصل بات جو مختلف روایتوں میں بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے:

ام سلمہ نے آ کر نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر عورت خواب میں وہ کچھ دیکھے جو مرد دیکھا کرتا ہے (یعنی اس کو احتکام ہو تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا غسل کرے اس پر حضرت ام سلمہ نے عرض کیا "عورت کو بھی یہ معاملہ پیش آتا ہے؟" ان کا مطلب یہ تھا کہ کیا عورت کو بھی انزال اور احتکام ہوا کرتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا:

نعم فمن لبن يكون الشبه ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فمن ابهما علا اوسبق يكون منه الشبه
ہاں، ورنہ آخر بچہ ماں کے مشابہ کیسے ہو جاتا ہے؟ مرد کا پانی گاڑھا سپیدی مائل ہوتا ہے اور عورت کا پانی پتلا زردی مائل۔ پھر ان میں سے جو بھی غالب آ جاتا ہے یا جو بھی سبقت لے جاتا ہے بچہ اسی کے مشابہ ہوتا ہے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک خاتون کے سوال پر حضرت عائشہؓ نے بھی اسی طرح کے تعجب کا اظہار کیا تھا اور اس پر حضورؐ نے فرمایا تھا:

وهل يكون الشبه لابن قبل ذاك اذا لعلماء ما ماء الرجل

اشتبه الولد اخواله ولذا اعلاماء الرجل ما ما اشبه الولد لاعلماء

اور کیا بچے کا ماں کے مشابہ ہونا اس کے سوا کسی اور وجہ سے ہوتا ہے؟ جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آ جاتا ہے تو بچہ اپنی نسب پال پر جاتا ہے اور جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب آتا ہے تو بچہ دوسریل پر جاتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ایک یہودی عالم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے لوالاد

کے بارے میں سوال کیا تو آپؐ نے جواب میں فرمایا:

ماء الرجل ابیض وماء الطرا اصفر فذا جتمعوا فعلا منی
الرجل منی العروۃ لاذکروا باذن اللہ ولوا اعلامتی للعروۃ منی الرجل
انثا باذن اللہ

مرد کا پانی سفیدی مائل اور عورت کا پانی زردی مائل ہوتا ہے جب یہ دونوں ملتے ہیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بیٹا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے لڑکی ہوتی ہے۔

آپؐ نے خدا جلے کس لفظ کا مطلب یہ سمجھا کہ ”اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ ہوتا ہے ورنہ بچی۔“ اور یہ کس عبارت کا ترجمہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ ”اگر مجامعت کے وقت مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر؟“ اصل مضمون جو ان احادیث میں بیان ہوا ہے اگر اس کے خلاف علم و عقل کی کوئی شہادت موجود ہو تو ضرور پیش فرمائیں۔

(۹) اس معنی کی روایات بخاری کی کتب الانبیاء، کتب الاستیذان اور کتب الحقیقہ میں موجود ہیں۔ مگر ہر جگہ لفظن کے الفاظ ہیں جو صریح طور پر اس مفہوم کے متحمل ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے ختنے خود اپنے ہاتھ سے کر لئے اور جب کہ یہ کام ایک شخص خود بھی کر سکتا ہے تو آخر کیوں یہ معنی لئے جائیں کہ ۸۰ برس کی عمر کے شخص نے جراح کو بلا کر یہ کام کرایا ہو گا۔ پھر سند ابی یعلیٰ کی روایت میں اس کی جو تفصیل آئی ہے وہ بالکل بات واضح کر دیتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ کام خود کر لیا تھا۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو جب اللہ کی طرف سے حکم ہوا کہ ختنہ کرو تو انہوں نے قدم (بڑھتی کے کام کا ایک آلہ) لے کر ختنہ کر لیا۔ اس سے ان کو سخت تکلیف ہوئی۔ اللہ کی طرف سے وحی آئی کہ ابراہیمؑ تم نے جلدی کی ورنہ ہم تمہیں خود اس کا آلہ بنا دیتے۔ انہوں نے عرض کیا اے رب! میں نے پسند نہ کیا کہ تیرے حکم کی تعمیل میں دیر کروں (فتح الباری جلد ۶ ص ۲۳۵)

(۱۰) مضمون کی احادیث بخاری کتب الانبیاء کتب الجہاد اور کتب الایمان و
 الذہور میں موجود ہیں۔ ان مختلف احادیث میں سے کسی میں حضرت سلیمانؑ کی
 بیویوں کی تعداد ۶۰، کسی میں ۷۰، کسی میں ۹۰، کسی میں ۹۹ اور کسی میں ۱۰۰
 بیان کی گئی ہے اور سب کی سندیں مختلف ہیں اتنی مختلف سندوں سے جوہت
 محدثین کو پہنچی ہو، اس کے متعلق یہ کہنا تو مشکل ہے کہ وہ بالکل ہی بے
 اصل ہو گی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا قونی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کو
 سمجھنے میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کوئی غلطی ہوئی ہے، یا وہ پوری بات سن نہیں
 سکے ہوں گے، ممکن ہے حضورؐ نے فرمایا ہو کہ حضرت سلیمانؑ کی بہت سی
 بیویاں تھیں جن کی تعداد یہودی ۶۰، ۷۰، ۹۰ اور ۱۰۰ تک بیان کرتے ہیں
 اور حضرت ابو ہریرہؓ نے سمجھا ہو کہ یہ حضورؐ کا اپنا بیان ہے۔ اسی طرح یہ بھی
 ممکن ہے کہ حضورؐ نے حضرت سلیمانؑ کے قول کو اس طرح بیان کیا ہو کہ
 ”میں اپنی بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی سے ایک مجلہ پیدا ہو گا“ اور
 حضرت ابو ہریرہؓ یہ سمجھنے لگے کہ ”ایک رات میں جاؤں گا“ اس طرح کی غلط
 فہمیوں کی مثالیں متعدد روایات میں ملتی ہیں جن میں سے بعض کو دوسری
 روایتوں میں ایسا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اور اس طرح کی چند
 مثالوں کو لے کر پورے ذخیرہ حدیث کو ساتھ الاقتدار قرار دینا کبھی معقول آدمی
 کا کام نہیں ہو سکتا۔

ربا انشاء اللہ کا معاملہ تو یہ کسی روایت میں بھی نہیں کہا گیا ہے کہ
 حضرت سلیمانؑ نے جان بوجھ کر انشاء اللہ کہنے سے احتراز کیا تھا۔ اس لئے اس
 میں توہین انبیاء کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ یہ الفاظ آپؐ نے آخر کس روایت میں
 دیکھے ہیں۔ ”کسی نے کہا انشاء اللہ بھی ساتھ کہئے۔ لیکن آپؐ نے پرواہ نہ
 کی؟“ حدیث میں جو الفاظ آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ

فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَلَمْ يَقُلْ۔

ان کے ساتھی نے کہا ان سے کہا ان شاء اللہ، مگر انہوں نے نہ کہا۔ اس کا
 مطلب یہ ہے کہ جب حضرت سلیمانؑ کے منہ سے یہ بات نکل تو پاس بیٹھے ہوئے ایک

عص نے خود کہا "انعام اللہ" اور حضرت سلیمانؑ نے اس کے کہہ دینے کو کھلی سمجھ لیا اور اپنی زبان سے اس کا اعلا نہ کیا۔

(۱۱) یہ حدیث بخاری کتب الوضوء کے متحد ابواب میں آئی ہے اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے مگر کسی میں بھی حضرت حذیفہؓ کے یہ الفاظ نہیں ہیں کہ نبی ﷺ نے "میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔" کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ یہ الفاظ آپ کو کس نے؟ ان کے حاصل الفاظ یہ ہیں کہ "میں اور نبی ﷺ چلے جا رہے تھے کہ راستے میں آپ ایک کوڑے کے ڈھیر کی طرف گئے جو ایک دیوار کے پیچھے تھا اور آپ کھڑے ہوئے جیسے تم میں سے کوئی کھڑا ہوتا ہے اور آپ نے پیشاب کیا۔ میں ہٹ کر دور جانے لگا تو مجھے آپ نے اشارہ کیا اور میں آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ یہاں تک کہ آپ فارغ ہو گئے۔" اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے دیوار اور ڈھیر کے درمیان کھڑے ہو کر پیشاب کیا تاکہ دونوں طرف سے پردہ رہے اور حضرت حذیفہؓ کو روک کر پیچھے کھڑا کیا۔ کیونکہ اس صورت میں نظر آنے کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

یہاں یہ بات بھی قائل ذکر ہے کہ مستند روایات کے مطابق نبی ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے مگر اس موقع پر آپؐ نے کسی عذر کی وجہ سے ایسا کیا تھا۔ اور حضرت حذیفہؓ نے یہ روایت اس لئے بیان کی تھی کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو قطعی ناجائز قرار دینے لگے تھے۔

(۱۲) یہ روایت بخاری کتب الطہرۃ للانبیاء اور مسلم باب اثبات الشفاعۃ میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں بھی آئی ہیں۔ ان سب روایات کی اسلو کو ان کی کثرت طرق کو دیکھنے کے بعد اس امر میں تو کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت ابو ہریرہؓ ہی ان کے راوی ہیں کیونکہ اتنے کثیر راویوں کے بارے میں خصوصاً جب کہ ان میں سے اکثر و بیشتر ثقہ تھے یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے ایک صحابی کا نام لے کر قصداً ایک غلط روایت تصنیف

کی ہوگی۔ رہے حضرت ابو ہریرہؓ تو ان پر ہم یہ شبہ تک نہیں کر سکتے کہ وہ نبی ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب کریں گے۔ لیکن ہمارے لئے ان راویوں کو جھوٹا ماننا جس قدر مشکل ہے اس سے بدرجہا زیادہ مشکل یہ پورا کرنا ہے کہ ایک نبی نے جھوٹ بولا ہوگا یا نبی ﷺ نے معاذ اللہ! ایک نبی پر دودھ کوئی کا جھوٹا الزام لگایا ہوگا اس لئے لامحلہ ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ اس معاملہ میں ضرور کوئی غلط فہمی ہوئی ہے جس کی بنا پر نبی ﷺ کا ارشاد صحیح طور پر نقل نہیں ہوا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے جو تین ”جھوٹ“ اس روایت میں بیان ہوئے ان میں سے دو تو قطعاً جھوٹ نہیں ہیں، اور تیسرا جھوٹ دراصل نبی اسرائیل کا جھوٹ ہے۔ جو انہوں نے ہائیل میں ایک جگہ نہیں، بلکہ دو مقلبت پر حضرت ابراہیمؑ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پہلے دو واقعات خود قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں، مگر نہ ان میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ نے جھوٹ قرار دیا اور نہ صورت واقعہ سے ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ کے کنبے قبیلے کے لوگ اپنے ایک مشرکذہ میلے کے لئے شہر سے باہر جانے لگے تو آپ یہ عذر کر کے پیچھے ٹھہر گئے کہ اپنی سقیم (میں بیمار ہوں) اس کو جھوٹ قرار دینے کے لئے کسی مستند ذریعہ سے معلوم ہونا ضروری ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اس وقت بالکل تندرست تھے، کسی جسم کی شکایت ان کو نہ تھی۔ لیکن یہ بات نہ اللہ نے بتائی نہ اس کے رسولؐ نے۔ پھر اسے آخر کس بنا پر جھوٹ کہا جائے؟ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کے بت خالے میں گھس کر بڑے بت کے سوا باقی سارے بت توڑ دیئے تو قوم کے لوگوں نے حضرت ابراہیمؑ پر شبہ ظاہر کیا۔ چنانچہ وہ بلائے گئے اور ان سے پوچھا گیا کہ تم نے ہمارے خداؤں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے؟ انہوں نے جواب دیا

بل فعلہ کبیرہم ہذا فسنلوا ہم ان کانوا ینطقون۔

(بلکہ یہ فعل ان کے اس بڑے نے کیا ہے، ان زخمی بتوں سے پوچھ لو اگر یہ

بول سکتے ہیں 'اس فقرے کے الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ بات ایک جھوٹے بیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک کے خلاف ایک دلیل کی حیثیت سے فرمائی تھی۔ ان کا دُعا واصل پوچھنے والوں کو اس حقیقت پر متنبہ کرنا تھا کہ تمہارے یہ کیسے خدا ہیں جو پچارے اپنی واجلن مصیبت تک نہیں سنا سکتے اور تمہارا یہ بڑا خدا کیسا ہے جس کے متعلق تم خود جلتے ہو کہ یہ کسی فضل پر قادر نہیں ہے۔ اس بات کو تو کوئی معمولی خن فہم آدمی بھی جھوٹ نہیں کہہ سکتا کجا کہ ہم نبی ﷺ پر یہ بدگمانی کریں کہ آپؐ نے اسے جھوٹ قرار دیا ہو گا۔

رہا تیسرا "جھوٹ" تو وہ دراصل ان مہمل افسانوں میں سے ایک ہے جو بائبل میں انبیاء کے نام پر گھڑے گئے ہیں۔ بائبل کی کتاب پیدائش میں یہ واقعہ ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ بیان کیا گیا ہے۔ پہلا واقعہ مصر کا ہے اور وہ بائبل کے الفاظ میں یہ ہے:

"اس نے اپنی بیوی سارہ سے کہا کہ دیکھ میں جانتا ہوں کہ تو دیکھنے میں خوبصورت عورت ہے اور یوں ہو گا کہ مصری تجھے دیکھ کر کہیں گے کہ یہ اس کی بیوی ہے سو وہ مجھے تو مار ڈالیں گے مگر تجھے زندہ رکھ لیں گے۔ سو تو یہ کہہ دینا کہ میں اس کی بہن ہوں۔ مصریوں نے اس عورت کو دیکھا کہ وہ نہایت خوبصورت ہے۔ اور وہ عورت فرعون کے گھر میں پہنچائی گئی۔۔۔ پر خداوند نے فرعون اور اس کے خاندان پر ابرام کی بیوی کے سبب سے بڑی بڑی بلائیں نازل کیں تب فرعون نے ابرام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے یہ مجھ سے کیا کیا؟ تو نے مجھے کیوں نہ بتایا کہ یہ میری بیوی ہے؟ تو نے یہ کیوں کہا کہ وہ میری بہن ہے؟ اسی لئے میں نے اسے لیا کہ وہ میری بیوی بنے۔"

(باب ۱۲- آیات ۱۸ تا ۲۰)

لطف یہ ہے کہ خود بائبل ہی کے بیان کے مطابق اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۶۵ سال تھی۔ اس کے بعد دو سرا واقعہ فلسطین کے جنوبی علاقے کا بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے:

”ابراہام نے اپنی بیوی سارہ کے حق میں کہہ کہ وہ میری بہن ہے اور جرار کے بادشاہ ابلی ملک نے سارہ کو بلوالید لیکن رات کو خدا ابلی ملک کے پاس خواب میں آیا اور اسے کہا کہ دیکھ تو اس عورت کے سبب سے جسے تو نے لیا ہے ہلاک ہو گا کیونکہ وہ شوہر دہلی ہے۔ اور ابلی ملک نے ابراہام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے ہم سے یہ کیا کیا اور مجھ سے تیرا کیا قصور ہوا کہ تو مجھ پر اور میری بادشاہ پر ایک گناہ عظیم لایا؟“

(باب ۲۰ آیات ۲۱ تا ۲۷)

ہائیل کے اپنے بیان کی رو سے اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۹۰ سال تھی یہ دونوں قصے خود بتا رہے ہیں کہ یہ سراسر جھوٹے ہیں اور ہم کسی طرح یہ پور نہیں کر سکتے کہ نبی ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی ہوگی۔

اب ایک شخص یہ سوال کر سکتا ہے کہ اگر یہ تینوں باتیں از روئے درایت غلط ہیں تو اہل روایت نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں درج ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے۔ اہل روایت نے جو خدمت اپنے ذمے لی تھی وہ دراصل یہ تھی کہ قتل اعلا ذرائع سے نبی ﷺ کے عہد سے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہنچے اسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ خدمت انہوں نے انجام دے دی۔ اس کے بعد یہ کام اہل روایت کا ہے کہ وہ نفس مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں۔ اگر اہل روایت خود اپنی اپنی فہم کے مطابق درایت کا کام بھی کرتے اور مضامین پر تنقید کر کے ان ساری روایتوں کو رد کرتے جاتے جن کے مضمون ان کی انفرادی رائے میں مناسب نہ ہوتے تو ہم اس بہت سے مواد سے محروم رہ جاتے جو مجموعہ احادیث مرتب کرنے والوں کے نزدیک کام کا نہ ہوتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کے نزدیک کام کا ہوتا۔ اس لئے یہ عین مناسب تھا کہ اہل روایت نے زیادہ تر تنقید اسلا تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لئے مستتر اسلا سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا۔

(۴۳) یہ حدیث بخاری ’کتاب‘ بدء الخلق‘ باب خیر مال المسلم غنم یتبع

بہا شف الجبال اور کتاب احادیث الانبیاء باب ما قال اللہ تعالیٰ و اتخذ اللہ
ابراہیم خلیلاً میں آئی ہے۔ اس مضمون کی تمام احادیث کو جمع کرنے سے جو بات
معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ~~نبی کریم ﷺ~~ نے ”ذرع“ ۱۔ کو موذی جانوروں میں سے
قرار دیا تھا۔ ۲۔ اور بعض روایات کی بدولت یہ بھی فرمایا تھا کہ دوسرے موذی
جانوروں کی طرح اسے بھی مار دیا جائے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی صحیح ترین روایت جو
بخاری میں آئی ہیں ان میں وہ فرماتی ہیں:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوزغ الفویسق ولم
اسمعه امر بقتله۔

نبی کریم ﷺ نے وزغ کو فویسق (موذی) فرمایا۔ مگر میں نے نہیں
سنا کہ آپؐ نے اسے مار ڈالنے کا بھی حکم دیا ہو۔

دوسری ایک روایت جو مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے
اس میں مار دینے کا بھی ذکر ہے اور حضرت ابراہیمؓ پر آگ پھونکنے کا بھی، مگر جیسا کہ
حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے۔ ”والذی فی الصحیح اصح یعنی صحیح بخاری والی
روایت ہی زیادہ صحیح ہے۔“

پھر بخاری کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ وزعم سعد بن ابی وقاص ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر ~~بقتله~~ یعنی ”سعد بن ابی وقاص کا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ نے اسے
مار ڈالنے کا حکم دیا۔“ لیکن اس روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت سعد بن ابی
وقاص سے یہ بات کس نے سنی۔ دار قطنی میں یہ روایت اس طرح ہے کہ عن ابن
شلب بن ابی وقاص۔ مگر ابن شلب نے حضرت سعد کو نہیں دیکھا۔ اس لئے

۱۔ ذرع کے اصل معنی گرگت کے ہیں نہ کہ جھیل۔

۲۔ حدیث میں آتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چند جانوروں کو فواسق (موذی) قرار دے کر فرمایا تھا کہ
انہیں حرم میں اور حالت احرام میں مار دینے کی بھی اجازت ہے۔ ”بجو“ بڑا کتا اور چوہا بھی ان میں شامل
ہے۔

یہ روایت منقطع ہے۔

آخر میں ام شریک کی روایت آتی ہے جس میں مار ڈالنے کے حکم کی بھی تصریح ہے اور اس وجہ کی بھی کہ یہ جانور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکتا تھا۔ ممکن ہے اس میں دو چیزیں خلط ملط ہو گئی ہوں۔ ایک اس جانور کا موذی ہونا جو صحیح ترین روایت کی رو سے حضورؐ نے فرمایا تھا۔ دوسرے اس کے بارے میں آگ پھونکنے کا وہ قصہ جو عوام میں مشہور تھا۔ تاہم اگر صحیح بات وہی ہو جو ام شریک دلی روایت میں آئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گرگٹ کی پوری نسل کو اس لئے مار ڈالا جائے کہ اس کے ایک فرد نے حضرت ابراہیمؑ پر آگ بھڑکائی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک موذی جانور ہے اور اس کو دوسرے موذی جانوروں کی طرح انسان سے دشمنی ہے۔ چنانچہ سارے جانوروں میں سے یہی وہ جانور تھا کہ جب حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈالا گیا تو اس نے اس آگ کو پھونکنے کی کوشش کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ گرگٹ کی پھونک میں آگ بھڑکانے کی طاقت کہاں سے آئی۔ اس لئے کہ حدیث میں سرے سے یہ کہا ہی نہیں گیا ہے کہ وہ آگ اس کے بھڑکانے سے بھڑکتی تھی۔

(۳) یہ روایت مسلم، کتاب الصلوٰۃ باب سترہ للمصلیٰ میں ہے۔ اس میں امام مسلم نے وہ پورا مواد جمع کیا ہے جو سترے کے مسئلے سے متعلق ان کو معتبر سندوں سے پہنچا تھا۔ اور اس کے سارے پہلو ہمارے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ اس کی کسی ایک روایت کو لے کر کوئی نتیجہ نکل بیٹھنا صحیح نہیں ہے بلکہ ساری روایتوں پر جامع نگہ ڈالنے ہی سے آدمی صحیح نتیجہ اخذ کر سکتا ہے۔ اصل بات جو ان احادیث سے معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ نبی ﷺ نے نمازی کو اپنے آگے سترہ لے رکھنے کا حکم دیا تھا اور اس کی وجہ سمجھاتے

۱۔ سترہ اس چیز کو کہتے ہیں جسے کلی جگہ پر نماز پڑھتے وقت ایک آدمی اس غرض سے سامنے رکھ لیتا ہے کہ وہ آگے سے گزرنے والوں کے اور اس نمازی کے درمیان آڑ کا کام دے۔

ہوئے یہ بتایا تھا کہ اگر آدمی سترہ رکعے بغیر نماز کے لئے کسی کھلی جگہ کھڑا ہو جائے گا تو عورتیں کہتے "گدھے سب اس کے سامنے سے گزریں گے اس بات کو سن کر بعض لوگ اس مسئلے کو یوں بیان کرنے لگے کہ عورت کہتے اور گدھے کے گزرنے سے نماز قطع ہو جاتی ہے۔ یہ باتیں جب حضرت عائشہؓ کو پہنچیں تو انہوں نے فرمایا ان المراءا لدابة سوء (پھر تو عورت بڑی بری جانور ہوئی) بعد لتمونا بالكلاب والحمور (تم لوگوں نے تو ہم کو گدھوں اور کتوں کے برابر کر دیا) (کن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی من اللیل وانا معترضۃ بینہ و بین القبلة کا اعتراض الجنائزۃ (نبی ﷺ) تورات کو نماز پڑھتے تھے اور میں ان کے نور قبلہ کے درمیان جنازے کی طرح پڑی ہوتی تھی)

(۱۵) اس مضمون کی روایت بخاری نے کتب بدء الخلق اور کتب الطب میں نقل کی ہیں۔ نیز ابن ماجہ، نسائی، ابوداؤد اور دار قطنی میں بھی یہ موجود ہیں۔ بعض شارحین نے اس حدیث کے الفاظ کو ٹھیک ان کے لغوی معنی میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ فی الواقع کمی کے ایک پر میں زہر اور دوسرے میں اس کا تریاق پایا جاتا ہے اس لئے جب یہ کسی کھانے پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالا جائے اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ نبی ﷺ دراصل اس بے جا غرور کا علاج کرنا چاہتے تھے جس کی بنا پر بعض لوگ دودھ کے اس پیالے یا سبان کی اس پوری رکلی سے ہاتھ اٹھا لیتے ہیں جس میں کمی گری ہو۔ اور پھر یا تو اسے پھینک دیتے ہیں یا اپنے خلوں کو کھانے کے لئے دے دیتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں کا غرور توڑنے کے لئے آپؐ نے فرمایا کہ کمی اگر تمہارے کھانے میں گر جائے تو اسے

۱۔ جدید طبی تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ کمی کے پروں میں ایک خاص قسم کے جراثیم ہوتے ہیں جن کو جراثیم کش یا جراثیم خور (Bacteriophage) کہا جاتا ہے۔ یہ کمی کے جسم کے دوسرے جراثیم کو ہلاک کر سکتے ہیں۔

ڈبو کر نکلو اور پھر اس کھانے کو کھاؤ۔ اس کے ایک پر میں بیماری ہے۔ یعنی کبر و غرور کی بیماری جو اسے دیکھ کر تمہارے نفس میں پیدا ہوتی ہے اور دوسرے پر میں اس کا تریاق۔ یعنی اس کبر و غرور کا علاج جس کی وجہ سے تم ایسے کھانے کو پھینک دیتے ہو یا اپنے خلوں کو کھلاتے ہو۔ اس معنی کی تائید وہ احادیث بھی کرتی ہیں جن میں نبی ﷺ نے برتن میں تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اٹھ جانے کو ٹیپند فرمایا ہے۔ اور حکم دیا ہے کہ اپنی رکابی کو صاف کر کے اٹھو۔ اس حکم کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو شخص اس طرح برتن میں کچھ چھوڑ کر اٹھتا ہے وہ گویا یہ چاہتا ہے کہ یا تو اس بقیہ کھانے کو پھینک دیا جائے یا اسے کوئی دوسرا کھائے۔

آخری سوال جو آپ نے بخاری کے ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ ہونے کے بارے میں کیا ہے اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ یقینی ذریعے سے تو ہم کو کتاب اللہ پہنچی ہے، کیونکہ اسے ہزارہا آدمیوں نے جو اثر نقل کیا ہے۔ مگر اس کے بعد جس کتاب کے مندرجات ہم کو معتبر ترین سندوں سے پہنچے ہیں وہ بخاری ہے کیونکہ دوسری تمام کتابوں کی بہ نسبت اس کتاب کے مصنف نے سندوں کی جانچ پڑتال زیادہ کی ہے۔ یہ صحت کا حکم صرف اسلئے متعلق ہے اور یقیناً بالکل صحیح ہے۔ دینی مضامین کی تنقید بلحاظ روایت، تو اس کے متعلق میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ کلام اہل روایت کے فن سے بڑی حد تک غیر متعلق تھا، اس لئے یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ بخاری میں جتنی احادیث درج ہیں ان کے مضامین کو بھی جوں کا توں بلا تنقید قبول کر لینا چاہئے۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کسی روایت کے سند صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا نفس مضمون بھی ہر لحاظ سے صحیح اور جوں کا توں قابل قبول ہو۔ ہم کو خود اپنی زندگی میں بارہا اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص کی گفتگو کو جب سننے والے دوسروں کے سامنے نقل کرتے ہیں تو صحیح روایت کی کوشش کرنے کے بلوجو ان کی نقل میں مختلف قسم کی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی کو پوری بات یاد نہیں رہتی اور وہ اس کا صرف ایک حصہ نقل کرتا ہے۔ کسی کی سمجھ میں بات اچھی

طرح نہیں آئی اس لئے وہ ناقص مفہوم لہا کرتا ہے۔ کوئی دور ان گفتگو میں کسی وقت پہنچتا ہے اور اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ پہلے کیا بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کے متعدد نقائص ہونے کی وجہ سے بسا اوقات نیک نیتی اور صداقت کے باوجود قائل کی بات اپنی صحیح صورت میں نقل نہیں ہوتی۔ اور ایسا ہی معاملہ حالات اور افسل کی رودادیں بیان کرنے میں بھی پیش آیا کرتا ہے۔ کبھی ان نقائص کو دوسری روایتیں رفع کر دیتی ہیں اور سب کو ملا کر دیکھنے سے پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے۔ اور کبھی ایک ہی روایت موجود ہوتی ہے (جسے اصطلاح علم حدیث میں غریب کہتے ہیں) اس لئے وہ نقص علم روایت کی مدد سے رفع نہیں کیا جاسکتا اور درایت سے کلام لے کر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اصل بات کیا ہو سکتی تھی، یا یہ کہ یہ بات اپنی موجودہ صورت میں قائل قول ہے یا نہیں، یا یہ کہ نبی ﷺ کے مزاج اور ایمان گفتگو سے یہ چیز مناسبت رکھتی ہے یا نہیں۔ اس حد تک حدیث میں تحقیق کرنے کی صلاحیت جن لوگوں میں نہ ہو، انہیں اول تو حدیث کی کتابیں پڑھنی ہی نہیں چاہئیں، یا پڑھیں تو کم از کم ان کو فیصلے صادر نہ کرنے چاہئیں۔

(ترجمان القرآن، محرم و صفر ۱۳۷۷ھ۔ اکتوبر و نومبر ۱۹۵۷ء)

کیا روزے کی طاقت رکھنے کے بلوجود فدیہ دیا جاسکتا ہے؟

سوال: یہاں کیملپور میں ایک صاحب علم نے پچھلے ماہ رمضان میں ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورہ بقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں اس لئے اللہ نے شروع میں جو رعلیت دی ہے کہ ”جو روزہ رکھے کی طاقت رکھتے ہوں“ اور پھر نہ رکھیں، تو وہ فدیہ دیا کریں۔“ یہ ایک اٹل رعلیت ہے اور لب بھی اس سے قائم اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس کی حلیت میں ایک آیت ۱۸۳ کے آخری حصہ کو پیش کیا گیا کہ اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے اور نہ رکھو تو فدیہ دیا کرو۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۳ پہلی آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی تھی، وہ پہلی آیات کی رعلیت کو کیسے چھین سکتی ہے۔

آپ کی تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۸۲ و ۱۸۳ تو جنگ بدر سے پہلے ۲ھ میں نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۳ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو پھر ان کے اس خیال کی تردید ہو سکتی ہے کہ آج بھی ایک مدرسٹ ہٹا کٹا انسان فدیہ دے کر روزے کی فرضیت سے بچ سکتا ہے۔

مذکورہ بالا صاحب اپنے آپ کو علم حدیث کے استاذ اور قرآن کے مفسر سمجھتے ہیں۔ اور ہر دو کے متعلق اپنے انکار و خیالات دنیا کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ آپ برہم سہانی کچھ تکلیف گوارا کر کے ان کتب کا حوالہ دے دیں جن سے آپ کو ثبوت ملا ہو کہ آیات ۱۸۲ اور ۱۸۳ تو ۲ھ میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۳ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اس طرح ہمارے پاس ایک سند ہو جائے گی اور ہم انہیں اپنے قاسد خیالات کی شرواشمت سے باز رکھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ اسلام کی ہی خدمت ہے۔ امید ہے کہ آپ ضرور ہمیں اپنے انکار علیہ سے مستفید فرمائیں گے۔

جواب: اس سوال میں جس فتنے کا ذکر کیا گیا ہے اس کا فضا تو خود اس کے موضوع و

مضمون ہی سے ظاہر ہے۔ اس کے مصنف کا صاف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی ”مصلحت“ سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب ”صاحب لوگوں“ کو بھی بچائیں۔ عام فلاح غنیمت ہیں کہ کھلی کھلی نافرمانی کا رویہ اختیار کرتے ہیں اور جو نافرمانی کرنا چاہتے ہیں اسے بے محابا کر گزرتے ہیں۔ ان میں کم از کم یہ مکاری موجود نہیں ہے کہ خدا کی نافرمانی کرنے کے لئے خود خدا ہی کی کتب کو حجت بنائیں۔ لیکن یہ زالی قسم کے فسق وہ ہیں کہ اپنے فسق و فجور کے لئے قرآن کو آڑ بناتے ہیں اور قرآن سے یہ خدمت لینے ہی کے لئے انہوں نے اس کا رشتہ حدیث سے توڑا ہے تاکہ اس کی آیات کو جیسے چاہیں معنی پہنائیں، ان لوگوں کو آج کھلی چھٹی ملی ہوئی ہے۔ جس جس طرح چاہتے ہیں خلق خدا کو خدا کی کتب کا نام لے لے کر خدا کے دین سے پھرتے ہیں۔ پہلے انہوں نے ”دو قرآن“ تصنیف کئے تھے۔ پھر ”دو اسلام“ وضع کئے۔ آگے چل کر یہ ”دو خدا“ بھی بنا ڈالیں تو کون ان کا ہاتھ پکڑ سکتا ہے۔

روزوں کے بارے میں قرآن سے جو غلط استدلال انہوں نے کیا ہے اس کی غلطی واضح کرنے کے لئے سب سے پہلے ہم خود قرآن کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ زیر بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے:

”اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، لکھ دیئے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے کے لوگوں پر، تاکہ تم پر ہیز گاری کرو۔ روزہ رکھنا چند گئے چنے دنوں کا“ پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو، یا سفر پر ہو، تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے اور جو لوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ پھر جس میں ثنیل کیا گیا قرآن، رہنا بنا کر انسانوں کے لئے، اور روشن آیات لئے ہوئے ہدایات اور تفریق حق و باطل کی۔ پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو تو چاہئے کہ اس کے روزے رکھے اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے۔“

(ملاحظہ فرمائیے سورہ بقرہ رکوع ۲۳۔ اور اصل سے مقابلہ کر کے خوب

اطمینان کر لیجئے کہ اصل اور ترجمے میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق تو نہیں ہے۔

اس عبارت کو جو محض خللی للذہن ہو کر پڑے گا اس کے دل میں لانا پہلا سوال یہ پیدا ہو گا کہ اگر یہ پوری عبارت ایک ہی سلسلہ تقریر کی ہے جو بیک وقت ارشاد ہوئی تھی تو اس میں پہلے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا گیا کہ ”لا رمضان میں تم کو یہ نعمت دی گئی تھی اس لئے تم میں سے جو اس کو پائے اسے چاہئے کہ اس مہینے کے روزے رکھے؟ آخر یہ کیا انداز بیان ہے کہ پہلے کہا ”روزہ رکھنا چھ گئے چنے دنوں کا“ پھر تین چار فقروں میں دونوں کے حعلق بعض احکام میاں کئے پھر بتایا گیا کہ وہ ”مہینے چنے دن رمضان کے ہیں اور رمضان کو اس کام کے لئے اس وجہ سے منتخب کیا گیا ہے اور اس پورے مہینے کے روزے رکھئے چاہئیں۔ ایک مربوط سلسلہ تقریر میں شاید ایک اتاڑی بھی اپنی ہلٹ یوں ادا نہ کرنا بلکہ یوں کہنا کہ اگلی قوموں کی طرح تم پر بھی روزے فرض کئے گئے ہیں اور چونکہ رمضان کے مہینے میں تم کو قرآن کی نعمت دی گئی ہے اس لئے یہ فرض روزے تم اس مہینے میں رکھو۔ اس کے بعد اس کو جو کچھ احکام بیان کرنے ہوتے وہ بیان کر دیتا۔

دوسرا سوال ایک خللی للذہن غائر کے دل میں یہ پیدا ہو گا کہ اس سلسلہ عبارت میں جب پہلے یہ فقرہ آچکا تھا کہ ”جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے۔“ تو اسی فقرے کو بعد میں پھر دہرانے کی کیا حاجت تھی؟ اور اگر فی الواقع اس کا دہرانا ضروری تھا تو پھر یہ فقرہ بھی کیوں نہ دہرایا گیا کہ ”جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا؟“ حقیقت میں ضرورت تو دونوں میں سے ایک کو بھی دہرانے کی نہ تھی۔ لیکن ایک کو دہرانا اور دوسرے کو نہ دہرانا تو ایک معما سا محسوس ہوتا ہے۔

تیسرا سوال جو اس کے دل میں کھلے گا وہ یہ ہے کہ ”لا رمضان وہ ہے“ جس سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ جو محض طاقت

رکھنے کے بلوجود روزہ نہ رکھے وہ فدیہ دے دے، لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے بالکل برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزہ رکھے، اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعلیٰ کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی، مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا جو اوپر روزے کی طاعت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ ایک ہی معاملہ میں وہ بیک وقت دو مختلف احکام دے گا پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے شلیلان شان کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے دو سوالات صرف سوالات ہی ہیں۔ لیکن یہ آخری سوال تو ایک سخت اعتراض ہے جو اس عبارت پر وارد ہوتا ہے، اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص حدیث سے مدد لئے بغیر اسے کیسے رفع کر سکتا ہے۔ جو لوگ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن کو سمجھنے کے مدعی ہیں، اور حدیث کو احکام دین کا ماخذ اور قرآن کی مستند شرح ماننے سے انکار کرتے ہیں، ان سے پوچھئے کہ ان کے پاس ان سوالات اور اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

اب دیکھئے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے، ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو ”اے لوگو“ سے شروع ہو کر ”اگر تم علم رکھتے ہو“ پر ختم ہوتا ہے، ابتداً ”نازل ہوا تھا“ اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی کہ آدمی روزے کی طاعت رکھنے کے بلوجود اگر روزہ نہ رکھے تو فدیہ دے دے۔ مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ مسافر اور مریض کے لئے سابق رعایت بحال رکھی گئی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے مشکلات رفع ہو گئے، بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دینے ہوئے یہ تمہید کیوں اٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں تمہیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے۔ اب بات سمجھ میں آگئی کہ پہلے اللہ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا، پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے

شکریہ میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہئیں۔

محدثین و مفسرین نے یہ تشریح متعدد صحابہ اور تابعین سے نقل کی ہے۔ مثلاً امام احمد بن حنبل "حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ایک طویل تخریج بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے۔ نماز میں پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کیا جاتا تھا پھر مکہ کی طرف رخ پھیرا گیا۔ پہلے لوگ ایک دوسرے کو نماز کے وقت اطلاع دیتے تھے پھر نواں کا طریقہ مقرر کیا گیا۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ اگر ایک شخص صبح کے کسی مرحلے پر آکر جماعت میں شریک ہوتا تھا تو اپنی نماز کا چھوٹا حصہ نوا کرتے کے بعد امام کی بیروی شروع کرتا تھا۔ پھر یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ جماعت میں جس مرحلے پر بھی آکر شریک ہو امام کی بیروی میں نماز پڑھنی شروع کر دے۔ پھر امام کے سلام پھیر دینے کے بعد اٹھ کر اپنی نماز پوری کر دے۔ اسی طرح روزے کے احکام بھی بتدریج آئے ہیں۔ جب نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو آپ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے، اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ نے رمضان کے روزے فرض کئے، مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا کہ رمضان کے روزے ضرور رکھے جائیں۔ اور سترست مقیم آدمی کے لئے فدیہ کی رعایت منسوخ کر دی۔ پہلے لوگ افطار کے بعد اس وقت تک کھانا پینا مباحثت کرتا جائز سمجھتے تھے جب تک سونہ جائیں۔ سوئے کے بعد وہ سمجھتے تھے کہ دوسرے دن کا روزہ شروع ہو گیا۔ اگرچہ اس باب میں کوئی صریح حکم نہ تھا مگر لوگ ایسا ہی سمجھے ہوئے تھے۔ بعد میں حکم آیا اھل لکم لیلۃ الصیام الرفیث الی نسا نکم الی قولہ ثم اتعوا الصیام الی اللیل۔ (ابن کثیر۔ ج ۲ ص ۲۷۳)

اس مضمون کی تائید میں بخاری، مسلم، ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جو حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ مشہور مفسر ابن جریر طبری (متوفی ۳۲۰ھ) نے پوری سند کے ساتھ جن صحابہ اور تابعین سے اس کی تائید میں روایات نقل کی ہیں ان کے نام یہ ہیں: معاذ بن جبل، ابن عمر، ابن عباس، سلمہ بن اکوع،

مقدمہ، عکرمہ، حسن بصری، شعبی، عطاء، ذہری۔ ان میں سے ایک روایت میں وہ حضرت مجاہد بن جبل کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے چونکہ اہل عرب روزوں کے علوی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گزرتا تھا۔ اس لئے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں اس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں باکیدی حکم آگیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو الا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں وہ ابن عباسؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فسیخہ کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال جو حکم آیا اس میں مریض و مسافر کی رعایت تو بحال تھی۔ لیکن متیم کے لئے فسیخہ کی رعایت کا ذکر نہ تھا اس لئے یہ رعایت منسوخ ہو گئی۔

اس تشریح سے ہر شخص خود اندازہ کر سکتا ہے کہ جو لوگ حدیث سے بے نیاز ہو کر، بلکہ احادیث کو حقارت اور تعقیب کے ساتھ پھینک کر قرآن سے من مائے احکام نکال رہے ہیں وہ کس طرح خود گمراہ ہو رہے ہیں اور عام مسلمانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن رجب شعبان ۱۳۳۵ھ مطابق اپریل مئی ۱۹۵۳ء)

منکرین حدیث کا ایک اور اعتراض

سوال: منکرین حدیث مسلم شریف کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ”آنحضرت صلی علیہ وسلم کی ام ولد ماریہ قبیہ سے زنا کرنے کا الزام ایک شخص پر لگایا گیا۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ طرم کو قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ جب حضرت علیؓ نکوار لے کر اس شخص کو قتل کرنے گئے تو وہ قتل کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ وہ خنث تھا۔ آپؐ واپس چلے آئے اور آنحضرت صلی علیہ وسلم کو یہ واقعہ سنا دیا۔ اس حدیث سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ آنحضرتؐ نے محض الزام کی بنا پر، مقدمہ کی کارروائی کئے بغیر اور طرم کی صفائی سے بغیر اس کے قتل کا حکم کیسے دیا؟ حالانکہ یہ اسلام

کی مجموعی اسپرٹ اور ان اعلیٰ کے خلاف ہے جن میں سلام کا عدالتی نظام بیان ہوا ہے۔

۲۔ زنا کی سزا دے ہے یا رجم (اگرچہ منکرین حدیث رجم کے قائل نہیں) پھر قتل کی سزا کو کون مقدمہ میں کیوں دی؟

۳۔ حضرت علیؑ نے ظلم کو برہنہ کیوں دکھا؟ حالانکہ آنحضرت صلم نے کسی کو برہنہ دیکھنے سے کئی اعلیٰ میں منع فرمایا ہے۔

۴۔ حافظ ابن حجرؒ ابن جوزیؒ ملا علی قاریؒ اور دوسرے محدثین حدیث نے جہنم و تعدیل کے جو اصول بیان کئے ہیں اس کوئی پر اس حدیث کا کیا مقام ہے؟ اگر حقد میں اپنی پوری احتیاط کے باوجود یہ قضاائے بشریت اس معاملہ میں اس جگہ چوک گئے ہیں تو کیا متاخرین کو حق نہیں کہ وہ باوجود اہلیت کے اب اس نقص کو پورا کریں؟

۵۔ اس حدیث کے متن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلم کا کلام نہیں ہے بلکہ کوئی راوی مقدمہ کی کارروائی بیان کر رہا ہے اور غالباً بعض تفصیلات کے متعلق اس کو زہول ہو گیا کہ وہ پوری کارروائی اپنے الفاظ میں بیان نہیں کر سکا۔

جواب: یہ منکرین حدیث دراصل جمل مرکب میں جلا ہیں۔ جس چیز کو نہیں جانتے اسے جاننے والوں سے پوچھنے کے بجائے علم بن کر فیصلے صادر کرتے ہیں اور پھر انہیں شائع کر کے عوام الناس کو گمراہ کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کی گمراہ کن تحریریں اکثر ہماری نگاہ سے گزرتی رہتی ہیں اور ان کا کوئی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو دلائل سے رد نہ کیا جاسکتا ہو۔ لیکن جس وجہ سے مجبوراً خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی بحث میں بالعموم بازاری غشوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں۔ ان کے مضامین پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شخص ایک غلامت بھری جھاڑو ہاتھ میں لئے کھڑا ہو اور زبان کھولنے کے ساتھ ہی جھلب کے منہ پر اس جھاڑو کا ایک ہاتھ رسید کر دے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا کسی شریف آدمی

کے بس کی بات نہیں ہے اور نہ اس قماش کے لوگ اس لائق سمجھے جاسکتے ہیں کہ ان سے کوئی علمی بحث کی جائے۔

بہر حال ہم اس کے لئے تیار ہیں کہ جن شریف آدمیوں کے دل میں ان قدر پرانوں کی تحریروں سے کوئی شہ پیدا ہو جائے ان کے شہادت رخص کرنے کی کوشش کریں، اگرچہ یہ بات ہماری توقعات کے خلاف ضرور ہے کہ شریف اور معقول لوگ ان کے بیسودہ طرز کلام کو دیکھنے کے بلجود ان کی باتوں کو وزن دینے لگیں۔

جس واقعہ کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے اس کی اصلیت یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ کے بارے میں منہ کے منافقین نے یہ افواہ اڑا دی تھی کہ اپنے چچا زاد بھائی سے ان کا ناجائز تعلق ہے۔ رفتہ رفتہ یہ بات نبی ﷺ کے کانوں تک بھی پہنچی۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ "تذهب فلان وجنته عند ماریہ فاضرب عنقه" "جہو اگر تم اس کو ماریہ کے پاس پاؤ تو اس کی گردن مار دو۔" بعید نہیں کہ کہنے والے نے حضورؐ سے یہ کہا ہو کہ وہ وہاں اس وقت موجود ہے، آپؐ کسی کو بھیج کر دیکھ لیں، اور اس پر حضورؐ نے فرمایا ہو کہ اگر وہ وہاں کسی نامناسب حالت میں پایا جائے تو جان سے مار دو۔ اس حکم کے مطابق حضرت علیؓ جب وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایک حوض میں ٹنسا رہا ہے۔ آپؐ نے جاتے ہی اسے ڈانٹا اور ہاتھ پکڑ کر اسے حوض میں سے کھینچ لیا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص پانی سے بھرے ہوئے حوض میں اترا ہو اس کے بارے میں باہر سے دیکھنے والے کو بیک نظریہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ نکاح ہے یا ستر و عالجے ہوئے ہے۔ جب حضرت علیؓ نے اس کو باہر کھینچا تو یکایک آپؐ کی نظر اس کے ستر پر پڑی اور معلوم ہوا کہ وہ تو متنعص لہذا کر ہے۔ آپؐ نے اسی وقت اسے چھوڑ دیا اور اگر حضور ﷺ کو حقیقت حال بتادی۔

اب فرمائیے کہ اس واقعہ پر کیا اعتراض ہے اور کس پہلو سے ہے؟ یہ بات بھی میں عرض کر دوں کہ سند کے لحاظ سے یہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

بعض محدثین نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس شخص کے غنٹ ہونے کا حال حضور ﷺ کو معلوم تھا اور آپؐ نے حضرت علیؓ کو قتل کر حکم دے کر صرف اس لیے بھیجا تھا کہ جب حضرت علیؓ یہ حکم اسے سنائیں گے تو وہ اپنا راز خود کھول

دے گا۔ اور اس طرح سب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ساری افواہیں بالکل بے بنیاد ہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ بات نہ بھی ہو تب بھی واقعہ بجائے خود ناقابل اعتراض ہے۔ کیا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اگر وہ اپنی آنکھوں سے رسول خدا کی برعترت دیکھے، اور وہ بھی ایسی سخت بے حرمتی، تو وہ ایسے آدمی کو قتل کر دے؟ اپنی ماں، یا بیوی یا بہن کے ساتھ فعل ہوتے دیکھتا بھی دنیا میں ایک معقول وجہ اشتغال مانا جاتا ہے۔ کیا کہ پیغمبر خدا کے بستر پر ایسا معاملہ دیکھا جائے۔ تاہم جس شخص کو اس پر اعتراض ہو اس سے پوچھیے کہ اگر اس کی بیوی کے متعلق ایسی ایک گھٹاؤنی خبر اسے پہنچے تو اس کا رد عمل کیا ہو گا؟

(ترجمان القرآن۔ جولائی ۱۹۷۱ء۔ مارچ ۱۹۷۲ء)

پھلی کے بلا ذبح حلال ہونے کی دلیل

سوال: میری نظر سے ”ترجمان القرآن“ کا ایک پرانا پرچہ گزرا تھا جس میں انگلستان کے ایک طالب علم نے گوشت وغیرہ کھانے کے متعلق اپنی مشکلات پیش کی تھیں۔ جس کے جواب میں آنجناب نے فرمایا تھا کہ وہ یہودیوں کا ذبیحہ یا پھلی کا گوشت کھایا کرے۔ مجھے یہی موثر الذکر معاملہ یعنی پھلی غیر ذبح شدہ پر آپ سے کچھ عرض کرنا ہے۔ کیونکہ غالباً آپ بھی جنہوں مسلمان عالم کی طرح اس کا گوشت کھانا حلال خیال فرماتے ہیں۔

میرے خیال میں حلال و حرام کا فیصلہ بغیر اللہ تعالیٰ کے کسی انسان کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کا حکم ہے کہ

وَلَا تَقُولُوا الْمَائِصَّةُ الْكُذِبُ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ
لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ كُنَ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ
لَا يَفْلَحُونَ ۝۱۱/۱۱۵

لیکن قرآن کی رو سے پھلی غیر ذبح شدہ کی حرمت تو موجود ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک حیوان ہے اور تمام حیوانات کو (بغیر سورہ کتا، بلی وغیرہ مستثنیات) ذبح کرنے کا حکم صریحاً موجود ہے۔ مثلاً

۱۔ حرمت علیکم الصیئہ۔ الخ ذالکم فسق (۲/۵) چھل بھی
میتہ میں شامل ہے۔

۲۔ یسئلونک ماذا لعل لهم قل لعل لکم الطیبیت فکلوا
مما لم یسکن علیکم واتذکر واسم اللہ الخ
یہاں تمام طیبیت کو فیزع کرنے اور ان پر خدا کا نام لینے کی تصریح
ہے۔ چھل کی استثنا نہیں ہے۔

۳۔ فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ لن کنتم بایئہ مومنین
۱۱/۱۱ یہ اثباتی پہلو ہے اسی امر کا کہ صرف خدا کے نام کا فیزع شدہ
جانور کھلا کر۔ یہاں بھی چھل بغیر فیزع شدہ کی استثنا نہیں ہے۔ بلکہ
اسے خدا کا نام لے کر باقی حیوانات کی طرح فیزع کرنا چاہئے۔

۴۔ ولاتکفلوا مما لعینک اسم اللہ علیہ وانه لفسق (۱)
۱۲) یہ نہیں کا پہلو ہے۔ یہاں تشریف آیات کے بہترین نمونے
ہیں۔ تاکہ اگر ایک طرح سے کوئی سمجھ نہ سکے تو دوسری طرح
سمجھ جائے۔ اثباتی اور نفی ہر دو پہلو قرآن کے عام اسلوب کے
مطابق اس معاملہ میں بھی موجود ہیں۔ اور یہاں تو بغیر فیزع شدہ
حیوان کو کھانا فسق قرار دیا گیا ہے۔ یہاں پر بھی "الا السمک
والجودہ کے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ لہذا بغیر فیزع شدہ چھل کا گوشت
کھانا قطعاً حرام ہے۔

اب عرض ہے کہ چھل بغیر فیزع شدہ کی حلت اگر کہیں قرآن کریم میں
ذکر کی گئی ہے تو مہربانی فرما کر مجھے بذریعہ "ترجمان القرآن" مطلع فرمائیں عام
علماء اسلام تو "ملو جودنا علیہ ابلانا" کی دلیل پیش کر کے چھٹکارا حاصل
کر لیتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قرآن کے بین احکام کی موجودگی میں اس
قسم کی دلیل ہرگز کام نہیں دے سکتی۔ اس میں شک نہیں کہ احادیث
رسول ﷺ میں چھل بغیر فیزع شدہ کو حلال قرار دیا گیا ہے لیکن قرآن
کے مقابلہ میں قرآن کی دلیل پیش ہوتی چاہئے۔ ہم ان احادیث کو بسرو چشم

من لیتے ہیں جو قرآن کے موافق ہوں، لیکن اگر کوئی حدیث قرآن کے صریح فرمان کے خلاف ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث رسول کریم ﷺ نے ہرگز نہیں فرمائی۔ بلکہ موضوع ہے اور احادیث کو قرآن پر قاضی سمجھنا تو خارج از بحث ہے۔ لہذا چونکہ عمدہ آنجناب کے سامنے قرآن کے دلائل پیش کرتا ہے۔ اس لیے استدعا ہے کہ آپ بھی قرآن ہی سے دلائل پیش کریں۔ چار دلائل کے مقابلہ میں ایک دلیل بھی کافی سمجھی جائے گی۔

جواب: یہ تو خوشی کی بات ہے کہ آپ قرآن مجید میں تدرہ فرماتے ہیں۔ مگر آپ کے سوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ تدرہ کی غلط رہا پر پڑ گئے ہیں۔ قرآن پر تدرہ کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ نبی ﷺ کی تشریح و تفسیر اور آپ ﷺ کے شاگرد صحابہ کی توضیحات اور ابتدا سے آج تک کے تمام علماء و فقہاء اور محدثین و مفسرین کی تحقیقات اور امت کے متواتر قبائل ہر چیز سے بے نیاز ہو کر بس مصحف کے الفاظ میں تدرہ فرمائیں اور جو کچھ اس سے آپ کی سمجھ میں آئے اس کے متعلق یہ سمجھ بیٹھیں کہ بس یہی حق ہے اور اس کے خلاف جو کچھ بھی کہیں پایا جاتا ہے وہ رد کر دینے کے لائق ہے۔ خواہ وہ احادیث و آثار میں ہو یا فقہائے امت کی تحقیقات میں یا اس پر امت کا متواتر عمل پایا جاتا ہو۔ محض فرمائے یہ طریقہ اگر آپ اختیار فرمائیں گے تو قرآن سے ہدایت پانے کے بجائے گمراہی اخذ فرمائیں گے۔

یضل بہ کثیرا ویہدی بہ کثیرا وما یضل بہ الا الفاسقین الذین

ینقضون عہد اللہ من بعد حیثاقہ و یقطعون ما امر اللہ بہ ان

یوصل و یفسدون فی الارض

آپ برا نہ نائیں۔ آپ تدرہ کا یہ طریقہ اختیار کر کے اللہ کی کتب کا تعلق اس کے نبی کی بتیین سے کاٹتے ہیں، حالانکہ اللہ نے خود اس کو جوڑا ہے۔

۱۔ اللہ اس کے ذریعہ سے بہوں کو گمراہی میں ڈالتا ہے اور بہوں کو ہدایت بخشتا ہے۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے گمراہ نہیں کرتا مگر ان فاسق لوگوں کو جو اللہ کے عہد کو استوار ہو جانے کے بعد توڑتے ہیں اور ان روایات کو کاٹتے ہیں جنہیں جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور زمین میں قتل پھیلاتے ہیں۔

وما انزلنا عليك الكتاب الا تبين الهم الذي اختلفوا فيه۔

اس لئے آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈال رہے ہیں کہ کتب اللہ سے آپ کو ہدایت کے بجائے ضلالت ملے۔

کتب اللہ کو رکھنے کے لیے احادیث و آثار اور سلف کی تحقیقات کی طرف رجوع کرنا ہرگز وہ فعل نہیں ہے جس پر ملو جہنا علیہ آباء ناکہ سمجھتی کسی جاسکتی ہو۔ یہ قرآن کی آیات کو قرآن کے خلاف کے خلاف استعمال کرنے کی ایک بدترین مثال ہے۔ قرآن نے یہ بات جہاں بھی فرمائی ہے کہ لوگوں کی مذمت میں فرمائی ہے جو اپنے غیر ہدایت یافتہ آباء اجداد کے طریقہ کی اندھی پیروی کر رہے تھے۔ اس کو ان لوگوں پر چسپاں کرنا جو کتب الہی کا علم رکھنے والے لوگوں کی طرف کتب الہی کا نشانہ مطوم کرنے کے لئے رجوع کرتے ہیں نہ صرف یہ کہ منطقی طور پر غلط ہے بلکہ خود قرآن کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اگر اس فعل کو آپ ملو جہنا علیہ آباء ناکہ کے تحت لاکر قاتل مذمت ٹھہراتے ہیں تو پھر قرآن کے ان ارشادات کا آخر آپ کے نزدیک کیا نشانہ ہے کہ فاسقلو اهل الذکر لن کنتم لاتعلمون۔ اور لولائک الذین ہدی اللہ فبہداهم اقتده۔ ۳۳

آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ ہرگز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف حدیث میں نظر آئے وہ لانا قرآن کے خلاف ہے۔ اس لئے اسے رد کر دینا چاہئے۔ قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوتا ہے تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف ٹھہرا کر رد کر دیں گے اور ہر حکم عام کو اس کے عموم ہی پر رکھنے کے لئے اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کروں تو آپ خود یمن جائیں گے کہ فی الواقع یہ اصرار غلط ہے۔

۱۔ اے نبی ہم نے یہ کتب تم پر اسی لئے نازل کی ہے کہ تم ان کے سامنے اس بات کی تشریح کرو جس میں وہ اختلاف کریں۔

۲۔ قل ذکر سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے۔

۳۔ وہ لوگ تھے جن کو اللہ نے ہدایت دی تھی میں تم ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔

آپ اصرار کے ساتھ مطالبہ فرماتے ہیں کہ ذبح کے بغیر مچھلی کے حلال ہونے کی کوئی دلیل قرآن سے پیش کرو۔ میں اس کا جواب عرض کرتا ہوں مگر ابتداء میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ جواب آپ کے اس مطالبہ کو اصولاً صحیح بن کر عرض نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ آپ کو یہ بتانے کے لئے عرض کیا جا رہا ہے کہ آپ کا مطالبہ قرآن کس قدر سلی ہے اور اس سلی مطالبہ پر اٹھو کر کے آپ کا حدیث 'تفسیر' فقہ اور امت کے متواتر عمل، ہر چیز کو رد کر دینے پر آمادہ ہو جانا کتنی بڑی جسارت ہے۔ خدا کرے کہ میری اس تنبیہ کے بعد ہی آپ منکرین حدیث کے اٹھائے ہوئے فقہ سے بچ جائیں اور تدریجی القرآن کی صحیح روش اختیار کر لیں۔

پہلی بات تو اصول تفسیر سے متعلق ہے جسے آپ کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ قرآن مجید قانون کی زبان میں کلام نہیں کرتا بلکہ اس کا سلوب بیان خطیبانہ ہوتا ہے اور خطیبانہ اسلوب بیان میں نہ ان چیزوں کی تصریح کی جاتی ہے جن کو مخاطب لوگ موقع و محل سے خود سمجھ رہے ہوں اور نہ ان رعایتوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو قانون کی دفعت مرتب کرتے وقت نظر میں رکھی جاتی ہیں۔ کیوں کہ عام سامعین سے اس طرز کلام میں خطاب کرتے وقت یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ کو ان کے معروف حدود سے گھٹایا بڑھا کر ان کے قانونی حدود پر منطبق کر بیٹھیں گے۔ اس قاعدے کو سمجھنے کے بعد اگر آپ ان آیات پر غور کریں گے جن سے آپ نے "ہر جانور کو ذبح کرنے" اور "بلا ذبح کسی جانور کی حلال نہ ہونے" کا قانونی کلیہ مستنبط کیا ہے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ وہی موقع و محل اور سیاق و سباق اور عرف عام سے یہ بات آپ ہی واضح تھی کہ کلام دراصل انعام اور خشکی کے دوسرے جانوروں سے متعلق ہے نہ کہ پانی کے جانوروں سے متعلق۔ نیز یہ بات چونکہ عقل عام (Common Sense) سے تعلق رکھتی ہے کہ "ذبح کے بغیر کسی جانور کو نہ کھانے" کا حکم عام سن کر کوئی معقول آدمی اسے پچھلیوں تک وسیع نہ سمجھے مگر اس لیے ایک غیر قانونی طرز کلام میں اس امر کی ضرورت نہ تھی کہ مچھلی کو اس سے مستثنیٰ کیا جائے۔

اس کے بعد اب دیکھیے کہ قرآن میں خصوصیت کے ساتھ پانی کے جانوروں کے متعلق کیا حکم ملتا ہے۔ سورہ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے: **أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ**

”تمہارے لئے حلال کیا گیا سمندر کا شکار اور اس کا طعام“۔ یہاں دو چیزیں لائق غور ہیں :

اول یہ کہ ”سمندر کا شکار حلال کیا گیا“ شکار سے مراد یہاں فعل شکار نہیں بلکہ شکار کیا ہوا جانور ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ محض فعل شکار کی تحلیل بے معنی ہے۔ اگر اس کا کھانا حلال نہ ہو۔ اور جب اس شکار کے لیے کوئی خاص شرط تحلیل بیان نہیں کی گئی تو یہی بات سمجھی جائے گی کہ عام طور پر دنیا میں پانی کا شکار جس طرح استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے استعمال کو حلال کیا گیا ہے۔ اب آپ تلاش کر کے بتائیے کہ دنیا میں کب کہاں مچھلیوں کے ذبح کی جاتی رہی ہیں کہ آپ صید البحر کے منہج میں عرف عام کے لحاظ سے شکار کی ہوئی مچھلیوں کے ذبح کو بھی شامل قرار دے سکیں؟ یہ ظاہر ہے کہ جس چیز کو ذبح کیے بغیر کھانا دنیا بھر میں معروف ہو اس کے معاملہ میں ذبح کے مشروط ہونے کی تو تصریح ضروری ہو گی مگر اس کے مشروط نہ ہونے کی تصریح کی ضرورت نہیں ہے۔

دوم یہ کہ یہاں صید کے ساتھ ایک اور چیز کی تحلیل کا بھی ذکر ہے اور وہ ہے طعام البحر۔ سوال یہ ہے کہ یہ طعام البحر کیا ہے؟ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ طعامہ کی ضمیر بحر کی طرف نہیں بلکہ صید کی طرف پھرتی ہے اور اس کا مطلب ہے سمندری شکار کو کھانا، کیونکہ اگر یہ مطلب ہوتا تو طعامہ کے بجائے طعمہ کیا جاتا۔ اس لیے لا محالہ یہ ضمیر سمندری کی طرف پھرتی ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صید البحر کے علاوہ طعام البحر بھی حلال ہے۔ اس طعام البحر کی کوئی تفسیر آپ کر سکتے ہوں تو ضرور کریں۔ مگر میں آپ کو یہ بتائے دیتا ہوں کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ جیسے لوگوں نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ اس سے مراد وہ جانور ہے جسے شکار نہ کیا گیا ہو بلکہ جس کو سمندر نے ساحل پر لا ڈالا ہو۔ اور یہی بات خود نبی ﷺ سے بھی حضرت جابر بن عبد اللہ نے نقل کی ہے کہ **مَالِقَاهُ الْبَحْرُ** **أَوْ جَزَرَعْنَهُ فَكُلُوهُ** (ابوداؤد) ”جسے سمندر نے پھینک دیا ہو یا جسے ساحل پر چھوڑ کر سمندر کا پانی ہٹ گیا ہو اسے کھاؤ۔“ نیز اسی کی تفسیر یہ حدیث بھی ہے کہ سمندری جانوروں کو اللہ نے بنی آدم کے لئے ذبح کر رکھا ہے۔“ (دار قطنی) اور یہ کہ ”سمندر

کا مرا ہوا حلال ہے" (موطا و فیرو)۔ آپ چاہیں تو ان ساری تفسیروں کو رد فرما دیں، مگر براہ کرم یہ بھی ضرور بتائیں کہ آپ خود صید البحر کے ساتھ "وطعالمہ" کے حلال کیے جانے کا مطلب کیا سمجھتے ہیں!

مچھلی کے بارے میں ابن قیم نے زاد المعاد (جلد دوم۔ فصل فی سریۃ الخبط) میں ایک لطیف بحث کی ہے، براہ کرم اس کو بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔ اس میں انہوں نے نقلی دلائل کے سوا عقلی دلائل سے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ مچھلی کو ذبح کرنے کی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ مصل پانی سے نکل آتا ہی اس کے تزکیہ کے لیے کافی ہے۔

(ترجمان القرآن محرم ۱۳۷۱ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۱ء)

قتل مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض

سوال: (۱) ان الذین امنوا ثم کفروا ثم امنوا الخ (سورہ نساء) کی تشریح کے سلسلے میں ایک میرزائی دوست نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب اپنی کتاب "مرتد کی سزا اسلامی قانون میں" یہ لکھتے ہیں کہ جو ایک دفعہ اسلام لا کر اس سے پھر جائے اسلام نے اس کے قتل کا حکم دیا ہے۔ لیکن قرآن میں دوسری دفعہ ایمان لانا مندرجہ بالا آیت سے ثابت ہے۔ براہ کرم یہ لشکار رفع فرمائیں۔

(۲) الخمیث للخیثین الخ (سورہ نور) کا مضموم کیا ہے؟

جواب: آیت ان الذین امنوا ثم کفروا سے قتل مرتد کے مسئلے پر آپ کے قادیانی دوست نے جو اعتراض کیا ہے، وہ ان کی کم فہمی کا نتیجہ ہے۔ انہیں معلوم نہیں کہ قتل مرتد کا حکم تو اسی جگہ نافذ ہو سکتا ہے جہاں اسلامی حکومت موجود ہو، مگر مسلمان ان مقالات پر بھی پایا جا سکتا ہے جہاں نہ اسلام کی حکومت ہو، نہ ارتداد کی سزا دینی ممکن ہو۔ اس لیے آیت مذکورہ سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ قرآن کی رو سے تمام حالتوں میں کفر بعد الاسلام کے بار بار ارتداد کا امکان ثابت ہوتا ہے جو قانون قتل مرتد ہونے کی صورت میں ناقابل تصور ہے۔ پھر آپ کے ان قادیانی دوست کو یہ بھی

معلوم نہیں ہے کہ اسلامی قانون صدور ارتداد کے بعد فوراً ہی مرتد کو قتل کر دینے کا حکم نہیں دیتا بلکہ اس کو اپنی غلطی محسوس کرنے اور توبہ کرنے کا موقع بھی دیتا ہے اور اگر وہ توبہ کر لے تو اسے معاف کر دیتا ہے۔ علاوہ بریں انہوں نے اس بات پر بھی غور نہیں کیا کہ یہ آیت ارتداد کی اخروی سزائیں کر رہی ہے، اور کسی جرم کا اخروی نتیجہ بیان کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس کے لئے کوئی دنیوی سزا نہ ہونی چاہئے۔ جن گناہوں کی سزا قرآن میں بیان کی گئی ہے ان میں سے متعدد ایسے ہیں جن کی دنیوی سزا کے علاوہ اخروی سزا کا بھی ذکر کیا گیا ہے، مثلاً مسلمان کو عداقت قتل کرنا اس لئے کہ بکثرت حالات ایسے ہو سکتے ہیں اور ردنا ہوتے رہتے ہیں جن میں ایک شخص ارتداد جرم کرتا ہے اور دنیوی سزا سے بچا رہتا ہے۔ اسی ارتداد کے معاملہ میں دیکھئے کہ اس کی دنیوی سزا صرف اس وقت دی جاسکتی ہے جبکہ آدمی کا ارتداد علانیہ ہو، حکومت کے نوٹس میں آجائے اور عدالت میں اس کا ثبوت بہم پہنچ جائے۔ مگر بکثرت ارتداد ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو خفی طور پر واقع ہوں، اور بار بار توبہ کرنے کے بعد آدمی پھر کفر میں مبتلا ہوتا رہے۔ لہذا دنیوی سزا تجویز کر دینے کے باوجود اخروی سزا کا ذکر ضروری ہے، اور کسی مقام پر محض اخروی سزا مذکور ہونے کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ اس جرم کے لئے دنیوی سزا نہیں ہے۔

اس سلسلے میں میرے لئے یہ بات ناقابل فہم ہے کہ ”مرتد کی سزا“ کا نام بنتے ہی قادیانی حضرات آخر کیوں اس قدر پریشان ہو جاتے ہیں؟ میں نے اپنی کتاب میں کہیں بھولے سے اشارہ تک ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ پھر بھی وہ اس پر اتنے مشتعل ہیں کہ گویا انہی کے لئے سزائے موت تجویز کی گئی ہے۔ کیا وہ خود اپنے متعلق کسی شبہ میں پڑے ہوئے ہیں؟

آیت الخبیثۃ للخیثین سے مراد یہ ہے کہ بدکار مردوں کے لئے بدکار عورتیں ہی موزوں ہیں، اور بدکار عورتوں کے لئے بدکار مرد ہی موزوں ہیں۔ پرہیزگار اہل ایمان کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے لوگوں سے رشتے جوڑیں۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۴۳۷ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۱۵ء)

سحر کی حقیقت اور معوذتین کی شان نزول

سوال : معوذتین کی شان نزول کے متعلق بعض مفسرین نے حضور علیہ السلام پر یہودی لڑکیوں کے جادو کا اثر ہونا اور ان سورتوں کے پڑھنے سے اس کا زائل ہو جانا بحوالہ اعلیٰ تحریر فرمایا ہے۔ یہ کہاں تک درست ہے؟ نیز جادو کی حقیقت کیا ہے؟ بعض ائمہ حضور علیہ السلام پر جادو کے اثر کو منصب کے خلاف سمجھتے ہیں۔

جواب : شان نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا اسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے اس آیت کا تعلق ہے۔

معوذتین کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ وہ کے میں نازل ہوئی ہیں اور اہل بیت میں جادو کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ مدینہ طیبہ کا ہے۔ اس لئے یہ کہنا ہدایتہ "غلط ہے کہ جب جادو کا وہ واقعہ پیش آیا اس وقت یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو حضور کو ان سورتوں کے پڑھنے کی ہدایت فرمائی گئی۔

جادو کی حقیقت اگر آپ سمجھنا چاہیں تو قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کا قصہ پڑھیں۔ جادو گروں نے لاشیوں اور رسیوں کے جو ساتپ بنائے تھے وہ حقیقت میں ساتپ نہیں بن گئے تھے، مگر اس مجمع نے جو وہاں موجود تھا یہی محسوس کیا کہ یہ لاشیاں اور رسیاں ساتپوں میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ حتیٰ کہ خود حضرت موسیٰ کی آنکھیں بھی پیغمبر ہونے کے باوجود اس قدر مسحور ہو گئیں کہ انہوں نے بھی انہیں ساتپ ہی دیکھا۔ قرآن مجید کا بیان ہے کہ

فلما القوا سحر و اعین الناس واسترہوہم (اعراف-۱۳)

جب جادو گروں نے اپنے اچھوڑ پھینکے تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر

دیا اور انہیں مرعوب کر دیا۔

فَلَمَّا جَاءَ لَهُمْ وَعَصَوْهُمْ بِخَيْلٍ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَتَتْهَا تَسْفُفُ فُلُوجِيس
فِي نَفْسِهِ خَيْفَةُ مُوسَىٰ يَسْئَلُ يَكَايِكَ لَنْ كَيْ جَلُودِ كِي وَجْهَ سَ لَنْ كِي لَانِغِيَا
لُور رَسِيَا مُوسَىٰ كُو دُو دُو تِي هُو تِي عَمُوسُ هُو تِي لُور مُوسَىٰ اِسْپَے دِل مِيں دُر
مَكِي۔

اس سے معلوم ہوا کہ جلود قلب ہریت نہیں کرتا بلکہ ایک خاص قسم کا نفسیاتی
اثر ڈال کر آدمی کے حواس کو متاثر کر دیتا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جلود
کی یہ تاثیر عام انسانوں پر ہی نہیں، انبیاء پر بھی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اس ذریعہ سے کوئی
جلود گر کسی نبی کو شکست نہیں دے سکتا، نہ اس کے دشمن کو ٹل کر سکتا ہے، نہ اسے
اس حد تک متاثر کر سکتا ہے کہ وہ جلود کے زیر اثر آکر منصب نبوت کے خلاف کوئی
کلام کر جائے، لیکن بجائے خود یہ بات کہ ایک نبی پر جلود کا اثر ہو سکتا ہے، خود قرآن
سے ثابت ہے۔

احادیث میں نبی ﷺ پر جلود کا اثر ہونے کی جو روایات آئی ہیں ان میں
سے کوئی چیز بھی عقل، تجربے اور مشاہدے کے خلاف نہیں ہے، اور نہ قرآن کی بتائی
ہوئی اس حقیقت کے خلاف ہے جس کی میں نے اوپر تشریح کی ہے نبی اگر زخمی یا شہید
ہو سکتا ہے تو اس کا جلود سے متاثر ہو جانا کوئی تعجب کی بات ہے؟ روایات سے جو کچھ
معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ چند روز تک حضور ﷺ کو کچھ نسیان سا لاحق
ہو گیا تھا اور وہ بھی تمام معاملات میں نہیں بلکہ بعض معاملات میں جزوی طور پر۔

(ترجمان القرآن، رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون، ۱۹۵۲ء)

حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی

سوال : قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم نماز کی تیاری کریں تو ہمیں وضو کرنا چاہئے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے از سر نو وضو کرنا ضروری ہے، نماز پڑھ لینے کے بعد وضو کی معیار ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نماز کے لئے ہر حال ایک وضو کرنا لازمی ہے۔ پھر یہ سمجھ میں نہیں آ سکا کہ لوگ ایک وضو سے کئی کئی نمازیں کیوں پڑھتے ہیں۔ اسی طرح قرآن میں وضو کے جو ارکان ہوئے ہیں ان میں کئی کرنے اور ناک میں پانی لینے کا ذکر نہیں ہے اور نہ کہیں ایسے افعال و عوارض کی فرست دی گئی ہے جن سے وضو ٹوٹتا ہے۔ اس صورت میں کئی وغیرہ کرنا اور بعض امور کو نواقض وضو قرار دینا کیا قرآنی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے؟ صلوٰۃ قصر کے بارے میں بھی قرآن وضاحت کرتا ہے کہ صرف پر خطر سفر جہاد میں ہی نماز میں قصر کیا جاسکتا ہے۔ کیا عام پر امن سفر میں قصر خلاف قرآن نہیں ہے؟

جواب : بلاشبہ وضو کے بارے میں قرآن مجید میں بھی حکم ہے کہ جب نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو، مگر نبی ﷺ نے ہمیں بتایا ہے کہ اس حکم کا خفاء کیا ہے؟ اسی طرح قرآن میں صرف منہ دھونے کا حکم ہے مگر آنحضرت ﷺ نے ہمیں منہ دھونے کا صحیح طریقہ اور صحیح بتائے کہ اس میں کئی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی شامل ہے۔ قرآن میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے، مگر حضور ﷺ نے ہمیں بتایا کہ سر کے مسح میں کھن کا مسح بھی شامل ہے۔ آپ نے ہمیں یہ بھی بتایا کہ وضو شروع کرتے وقت پہلے ان ہاتھوں کو پاک کر لو جن سے تمہیں وضو کرنا ہے۔ یہ باتیں قرآن میں نہیں بتائی گئی تھیں۔ نبی کریم ﷺ نے حکم قرآنی کی تشریح کر کے ہمیں یہ باتیں بتائی ہیں۔ قرآن کے ساتھ نبی ﷺ کے آنے کا مقصد یہی تھا کہ وہ کتب کے خفاء کو کھول کر ہمیں بتائے اور اس پر عمل کر کے بتائے۔ آیت وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اے نبی!

ہم نے یہ ذکر لوگوں کے پاس براہ راست بھیج دینے کے بجائے تمہاری طرف اس لئے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں کے سامنے وضاحت کے ساتھ اس ہدایت کی تشریح کو جو ان کی طرف بھیجی گئی ہے۔

اس بات کو اگر آپ اچھی طرح سمجھ لیں تو آپ کو اپنے اس سوال کا جواب سمجھنے میں بھی کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ ایک ہی وضو سے ایک سے زائد نمازیں پڑھنا کیوں جائز ہے۔ دراصل نبی ﷺ نے ہمیں بتایا کہ ایک وضو کی مدت قیام کس قدر ہے اور کن چیزوں سے یہ مدت ختم ہوتی ہے۔ اگر حضور ﷺ یہ نہ بتاتے تو ایک شخص یہ غلطی کر سکتا تھا کہ تازہ وضو کے بعد پیشاب کر لیتا یا کسی دوسرے ناقص وضو فعل کا صدور اس سے ہو جاتا اور وہ پھر بھی نماز کے لئے کھڑا ہو جاتا۔ یا مثلاً دوران نماز میں ریح خارج ہو جانے کے باوجود نماز پڑھ ڈال کر ان میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ نماز کے لئے پلو وضو ہونا ضروری ہے، یہ نہیں بتایا گیا کہ وضو کب تک باقی رہتا ہے اور کن چیزوں سے ساقط ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص بطور خود یہ نہیں سمجھ سکتا تھا کہ ابھی ابھی جس شخص نے وضو کیا ہے، ریح خارج ہونے سے اس کے وضو میں کیا قباحت واقع ہو جاتی ہے۔ اب جبکہ حضور ﷺ نے واضح طور پر یہ بتا دیا کہ وضو کو ساقط کرنے والے اسباب کیا ہیں تو اس سے خود بخود یہ بات نکل آئی کہ جب تک ان اسباب میں سے کوئی سبب رونما نہ ہو، وضو باقی رہے گا خواہ اس پر کتنے ہی گھٹے گزر جائیں۔ اور جب ان میں سے کوئی سبب رونما ہو جائے تو وضو باقی نہ رہے گا خواہ آدمی نے ابھی ابھی تازہ وضو کیا ہو اور اس کے اعضاء بھی پوری طرح خشک نہ ہوئے ہوں۔

اگر ہم آپ کے اس استدلال کو مدنظر لیں کہ قرآن میں چونکہ حکم ان الفاظ میں آیا ہے کہ جب تم نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو، اس لئے ہر نماز کے لئے تازہ وضو ضروری ہے، تو اسی طرح کا استدلال کر کے ایک شخص یہ حکم لگا سکتا ہے کہ ہر مستطیع مسلمان کو از روئے قرآن ہر سال حج کرنا چاہئے اور یہ بھی دعویٰ کر سکتا ہے کہ عمر بھر

میں ایک دلہہ ذکوۃ دے کر آدمی قرآن کا حکم پورا کر دیتا ہے۔ تشریح رسول سے بے نیاز ہو کر تو ہر شخص قرآن کی ہر آیت کی ایک نرالی تعبیر و تویل کر سکتا ہے اور کسی کی رائے بھی کسی دوسرے شخص کے لئے حجت نہیں بن سکتی۔

قصر کے متعلق سوال کرنے میں بھی آپ وہی قلعی کر رہے ہیں جو وضو کے معاملے میں آپ نے کی ہے۔ قرآن کے خشاک کی تعبیر میں قرآن لائے والے رسول کی توجیح و تشریح کو نظر انداز کر دینا ایک بہت بڑی اصولی قلعی ہے جس کی بی شمار قباحتوں میں سے چند کی طرف میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں۔ قرآن صرف حالت خوف میں قصر کی صورت بتاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حالت میں لہام کے سوا دوسروں کے لئے صرف ایک رکعت بھی کفایت کرتی ہے۔ اس حکم میں کیس حالت امن کی قصر کی نفی نہیں ہے۔ یہ دوسرا حکم ہم کو نبی ﷺ کے ذریعہ سے پہنچا ہے اور وہ یہ ہے کہ سفر کی حالت میں صبح اور مغرب کے فرض تو پورے پڑھے جائیں، البتہ ظہر، عصر اور عشا کے فرضوں میں صرف دو دو رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ اس قصر کو جو شخص خلاف قرآن کہتا ہے وہ دو بڑی غلطیاں کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے اور خلاف قرآن ہونے کو ایک چیز سمجھتا ہے، حالانکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ نبی کے واسطے کو درمیان سے ہٹا کر براہ راست قرآن کو لینا چاہتا ہے، حالانکہ قرآن اس کے پاس براہ راست نہیں آیا بلکہ نبی ﷺ کے واسطے سے آیا ہے، اور خدا نے یہ واسطہ اسی لئے اختیار کیا ہے کہ نبی ﷺ اسے قرآن کا منشا سمجھائے۔ کیا وہ شخص یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا نے یہ واسطہ فضول ہی اختیار کیا؟

قرآن میں چوری کی سزا

سوال: اس خط کے مہرہ ایک مضمون "قرآن میں چوری کی سزا" کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ اگر ممکن ہو تو آپ اسے اپنے لہجہ میں شائع فرمادیں۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مختلف لوگ اس پر اعتماد خیال کریں، اور اکثریت اگر میرے ساتھ متفق ہو تو پھر زنا کے جرم کے بارے میں بھی اسی طرح کی تشریح کی جائے۔

مجلس دستور ساز پاکستان کے سامنے زنا اور چوری، دو فوجداری جرم ایسے ہیں جن کی شرعی سزا موجودہ رجحانات کے خلاف ہے۔ میرے مضمون کا منشاء یہ ہے کہ مجلس مذکورہ کے لئے یہ ممکن ہو جائے کہ وہ اپنے قانون کو ایک طرف قرآن کی سزائوں کے مطابق بنا سکے اور دوسری طرف لوگوں کی خیالات کا لحاظ بھی رکھ سکے۔ جہاں تک ہو سکے کسی جرم میں قید کی سزا نہ دی جائے اور بید، جرمنا، جلاوطنی وغیرہ سزائوں کو رواج دیا جائے تو یہ عین قرآن کے منشاء کے مطابق ہو گا۔

نوٹ: جناب سائل کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباس یہاں درج کیے جاتے ہیں۔ یہ اقتباس اخبار پیغام صلح، مورخہ یکم نومبر ۵۵ء کے تراشے سے لئے گئے ہیں جو خط کے ساتھ موصول ہوا تھا۔

"اس آیت (سورہ مائدہ ۳۸، ۳۹) میں چوری کے جرم کی سزایں بیان کی گئی ہیں۔ وہ یہ کہ چوروں کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں۔ الباقی کے ساتھ السارقۃ کے لفظ سے تمام مفسرین نے یہی سمجھا ہے کہ اس سے مراد چور عورت ہے۔" — "سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کبھی نوع انسان کے لئے کسی انعام یا سزا کا ذکر کرتا ہے تو شقوق اور حالتوں کے سوا صرف مذکر کے لئے کرتا ہے اور مونث خود بخود اس میں شامل سمجھی جاتی ہے۔" "حقیقت یہ ہے کہ یہاں سارقہ سے مراد چور کا معنی و مددگار ہے۔ دنیا میں دو قسم کے آدمی ہیں۔ ایک وہ جو کلم کر رہے ہیں اور دوسرے وہ جو ان کے مددگار ہیں۔ مرد اور عورت میں سے باہموم مرد کلم کرنے والا ہوتا ہے اور عورت

اس کی مددگار ہوتی ہے، اس لئے مددگاروں کے لئے اللہ تعالیٰ نے مونث کا صیغہ استعمال کیا ہے، قرآن مجید نے بالعموم جہں کہیں کسی کام یا نتیجہ میں مرد کے ساتھ عورت کا صیغہ استعمال کیا ہے وہیں ہمیشہ اس سے مراد اس کام میں معین و مددگار لی ہے، خواہ وہ عورت ہو یا مرد، فعل زنا میں مرد کا پہلا مددگار ذاتیہ ہوتی ہے، اور دوسرا مددگار وہ دلال ہوتے ہیں جو بیچ میں پیغام رسل بن کے اسے وقوع میں لاتے ہیں اور تکمیل کراتے ہیں۔ اسی لئے زانیہ کے لفظ میں وہ سب شامل ہیں۔ اسی طرح چوری کا کام بالعموم انجام نہیں پاسکتا، جب تک تاڑ بازی کرنے والے، چور کے پناہ دہندہ اور چوری کے مال کے چھپانے والے نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے سارقہ کے لفظ میں ان سب کو شامل کیا ہی، اور سب کے لئے ایک ہی سزا یعنی ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے۔ — ”یہ بات کہ یہاں سارقہ سے چور کے مددگار مراد ہیں، اس سے بھی ظاہر ہے کہ سارق اور سارقہ کے درمیان واؤ کا لفظ لایا گیا ہے۔ حالانکہ اگر مراد چور عورت ہوتی تو واؤ کے بجائے او کا لفظ ہوتا۔ — ”دوسری بات جو یہاں قتل غور ہے، یہ ہے کہ اللہ نے چوروں کو بھی توبہ کرنے کی مہلت دے کر سزا سے معاف فرمایا ہے، حالانکہ اسلامی تقیوں کی تصویرات میں معافی کا کوئی ذکر نہیں۔“ (اس موقع پر توبہ کے بارے میں چند احادیث نقل کی گئی ہیں۔ — ”پس میری رائے میں قرآن کی رو سے چور کو بھی توبہ کرنے کا ایک دفعہ موقع ملنا چاہئے۔ اگر بلوجود توبہ کے وہ پھر چوری کرے تو اس کو ضرور سزا ملنی چاہئے۔“ — ”قرآن جب ایک طرف چور کی معافی کا ذکر کرتا ہے اور دوسری طرف ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا غٹا اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ چوری کے لئے کم سے کم سزا یعنی معافی سے لے کر زیادہ سے زیادہ سزا یعنی ہاتھ کاٹنا جاتا ہے۔ اس واسطے یہ کہنا کہ اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنے کے سوا کچھ نہیں، میرے نزدیک اصول قرآن کی غلط تعبیر کرنا ہے۔“ — ”قرآن کی رو سے قاضی کو چور اور اس کے مددگاروں کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ان

کے ہاتھ کٹ ڈالے۔ وہ ان سے توبہ کرا کے بالکل کورا بھی چھوڑ سکتا ہے اور بید 'جرمہ' قید کی سزا بھی دے سکتا ہے۔ انتہائی سزا ہاتھ کٹنا ہے۔ اس تشریح کے ساتھ اس چیخ و پکار کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قرآن کی سزائیں وحیانیہ سزائیں ہیں جو موجودہ متمدن دنیا میں قتل قبول نہیں۔"

جواب: آپ نے چور کی سزا کے بارے میں جو استدلال فرمایا ہے مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ سارقہ اور زانیہ سے مراد سرقہ اور زنا میں مدد کرنے والے لینا محض ایک تکلف ہے جس کے لئے عربی میں کوئی گنجائش نہیں ہے، اور اس طرح قرآنی الفاظ میں زبردستی ایک معنی پیدا کرنے کو میں جائز نہیں سمجھتا۔ رہی یہ بات کہ سارق کے ساتھ سارقہ کی تصریح کرنے کی اللہ تعالیٰ کو کیا ضرورت تھی؟ تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے معاملہ میں سزا کی سختی کا تصور لوگوں کو ویسے ہی اچھا خالصا پریشان کرتا ہے، لیکن مرد کی بہ نسبت عورت کے حق میں یہ خیال اور بھی زیادہ پریشان کن ہو سکتا ہے۔ اس لئے صراحت کی گئی کہ مرد ہی نہیں عورت بھی چور ہو تو اس کو ضرور یہ سزا دی جائے۔ یہی مصلحت زانی کے ساتھ زانیہ کی تصریح میں بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔

واؤ عطف سے جو معنی آپ نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ عربی زبان میں واؤ عطف محض معیت ہی کے معنی میں نہیں آتا کہ آپ لازماً اس کے معنی یہ کریں کہ معطوف اور معطوف الیہ دونوں پر ایک ساتھ حکم جاری ہو۔ "واؤ" مطلق جمع کے لئے بھی آتا ہے اور اس سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ جو حکم بیان کیا جا رہا ہے اس میں معطوف اور معطوف الیہ دونوں یکساں ہیں۔ اس صورت میں اس کا فائدہ قریب قریب وہی ہوتا ہے جو "لو" کا ہے، یعنی خواہ معطوف ہو یا معطوف علیہ، دونوں میں سے جو بھی ہو اس کا وہی حکم ہو گا جو بیان کیا گیا ہے۔ اسی لئے تو آیت فاتکھوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث و رباع کا مطلب آپ یہ لیتے ہیں کہ دو یا تین یا چار چار، نہ کہ یہ سب ایک ساتھ۔ لہذا السارق والسارقہ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں پر یہی قطع ید کا حکم جاری ہو گا۔

چور کی توبہ کے معاملے میں آپ نے جو بحث فرمائی ہے اس میں آپ یہ بھول

گئے ہیں کہ آخر کونسا چور ہو گا جسے اگر سزا سے بچنے کی امید ہو تو وہ توبہ نہ کر لے گا؟ اور آپ کس جگہ یہ حد مقرر کریں گے کہ اتنی بار توبہ کر لینے پر بھی جو شخص چوری سے باز نہ آئے تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟

آپ کا یہ سوال بھی صحیح نہیں ہے کہ چوری اور زنا میں مدد کرنے والوں کے لئے قرآن میں کیا سزا مقرر کی گئی ہے؟ ایک یہی معاملہ کیا؟ قرآن میں تو قانون تعزیرات کی دفعات کے بارے میں بھی سکوت کیا گیا ہے۔ پھر کیا یہ ضروری ہے کہ ہم یا تو ہر جرم کی سزا قرآن ہی سے نکالیں، یا پھر قرآن کے ذکر کردہ جرائم اور سزائوں کے سوا کسی جرم پر سزا نہ دیں؟ قرآن تو صرف حدود مقرر کرتا ہے۔ باقی رہا تعزیرات کا معاملہ، تو شریعت میں یہ مسلم ہے کہ اس باب میں حسب ضرورت احکام عدون کئے جاسکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ مفر ۷۰۳۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

قرآن میں زنا کی سزا

سوال: آپ نے میرے مضمون ”قرآن میں چور کی سزا“ پر جو اظہار خیال فرمایا ہے اس کے لئے شکریہ۔ اب اسی قسم کا ایک اور مضمون ”قرآن میں زنا کی سزا“ کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ میری استدعا ہے کہ آپ اس پر بھی اظہار خیال فرمائیں۔ اگر خدا کو منظور ہوا تو جناب کی دونوں تنقیدوں کا ایک جا جواب دوں گا۔

میں سرسری طور پر اس قدر گزارش کرنا ضروری ہے کہ آپ نے میری اس تشریح کے بارے میں نکتہ چینی نہیں فرمائی کہ قرآن نے جو سزا بیان کی ہے وہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے، اور کم سے کم سزاجج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے۔ اور نہ اس بارے میں کچھ فرمایا کہ دنیا میں کسی جرم کی سزا مجرم کو آخرت کی سزا سے محفوظ رکھتی ہے۔

نوٹ: مستفسر کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباسات درج ذیل ہیں، تاکہ ان کی روشنی میں جواب کو دیکھا جاسکے۔

”ہم اپنے سابقہ مضمون (قرآن میں چور کی سزا) میں تلا پھٹے ہیں کہ سارق سے مراد سرقت کے تمام مددگار لوگ ہیں، خواہ وہ مونث ہوں یا مذکر، اور خود عورت اگر چور ہے تو وہ لفظ سارق میں بھی داخل ہے اور سارق بھی ہے۔ یہاں بھی (آیت الزانیہ والزلانی میں) وہی کیفیت ہے۔ زانیہ میں فعل زنا کے تمام مددگار لوگ شامل رہیں، خواہ وہ دلائل ہوں، دلائل ہوں یا پیغام رسل ہوں، یا زانیوں کے لئے آستیاں فراہم کرنے والے، یا زنا کے مفعول ہوں، وغیرہ وغیرہ۔“

”چور کی سزا کو بیان کرتے ہوئے ”سارق“ کو سارق کے بعد لایا گیا تھا، آخر کوئی وجہ ہونی چاہئے کہ یہاں زانیہ کو زانی سے پہلے لایا گیا۔ ہمیں جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ چوری کے جرم میں بڑا مجرم چور ہوتا ہے اور اس کے مددگار بعد میں۔ مگر زنا کی صورت میں زنا کے مددگار (یعنی زانیہ) زانی سے مقدم ہیں، کیوں کہ ان کی امداد اور رضامندی کے بغیر فعل زنا واقع ہی نہیں ہو سکتا، اس واسطے اسے پہلے لایا گیا۔“

”قرآن نے زنا کی دو سزائیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ زانیوں کو ۱۰۰ کوڑے مارے جائیں اور دوسری یہ کہ ان کا مقابلہ (ہودئے آیت الزانی لا تکل الا زانیہ) کر دیا جائے۔ یعنی ان کو مومنین کی جماعت سے علیحدہ کر کے یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ توبہ کئے بغیر مومنین کے اندر نکاح کریں۔“

”قرآن میں دیگر احکام کی رو سے مومن کا مشرک کے ساتھ نکاح جائز نہیں اور یہاں اس کے خلاف ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشرک اور مشرکہ اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں، یعنی مشرک وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ کسی دوسرے کو خطا اٹھانے میں شریک کرے۔ اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حصہ حاصل کرنے میں شریک کرے۔“

”پس زانیہ اور مشرکہ کے معنی میں فرق ہے۔ مشرکہ شوہر دار زانیہ ہے اور زانیہ وہ مرد یا عورت ہے جو فعل زنا میں کسی دوسرے کی مدد

کرے۔ اپنے آپ کو مفعول بنانے سے یا کسی دوسری طرح۔ اسی طرح زانی اور مشرک میں فرق ہے۔ زانی عام ہے، خواہ اس کی بیوی ہو یا نہ ہو، اور مشرک وہ زانی ہے جس کی بیوی ہو۔ — ”جو عالم صاحبان ہمارے اس قول کو نہیں مانتے وہ زانی کے لئے صرف ایک ہی سزا تجویز کریں گے، یعنی سو (۱۰۰) کوڑے۔ دوسری سزا مقلعہ بن کے ہاں کوئی سزا نہ ہو گی۔ —

”ظاہر ہے کہ یہ سو کوڑے انتہائی سزا ہے، ہم نے اپنے مضمون (قرآن میں چور کی سزا) کے اندر لکھا تھا کہ چور کی سزا ہاتھ کاٹنا انتہائی سزا ہے، کم سے کم سزا جج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے۔ — ”یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اسلام کی تعزیرات کی کتب یعنی قرآن مجید اس قاعدے کے خلاف سب مجرموں کے لئے ایک ہی سزا تجویز کرے اور سب کو ایک ہی لاشی سے ہانکے، حالانکہ ہر ایک مجرم کے حالات مختلف ہوتے ہیں جن پر جرم کی شدت اور عفت کا دارومدار ہوتا ہے۔ — ”یہی وجہ ہے کہ غفلت اربعہ اور خود رسول اکرمؐ نے زنا کی انتہائی حالتوں میں ۱۰۰ کوڑوں کی سزا کو ناکافی خیال کر کے مجرمین کو رجم کی سزا دی، یعنی فتوائے موت صادر کیا۔ — ”ہمارے زمانے میں رجم جائز ہے یا نہ؟ کم از کم اتنا تو معلوم ہے کہ قرآن میں رجم کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جب حالت یہ ہے تو اسے کیوں ایک مفسوخ القلاۃ اور قائم الحکم آیت کی بنا پر زیر بحث لایا جائے۔ — ”البتہ عقل اس امر سے بغلت کرتی ہے کہ بیٹی یا بھتیجی کے ساتھ زنا کرنے والے کو زندہ رہنے دیا جائے۔ اس لئے اگر بعض مخصوص حالتوں میں زانی کے خلاف موت کا فتویٰ صادر کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ مگر وہ صرف فتوائے موت ہو، فتوائے رجم نہ ہو، کیونکہ رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی بعیت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی۔ — ”اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ زنا اور چوری کے جرموں کی سزا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ کہ چور کو توبہ کرنے کا موقع سزا سے قبل دیا گیا ہے اور زانی کو سزا کے بعد دیا۔ (آیت الا الذین تابوا من بعد ذلک۔ الخ)۔ یہاں ذالک کا اشارہ سزا

کی طرف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذاتی کسی صورت میں حد سے بری نہیں ہو سکتا مگر چور توبہ کر کے حد سے بری ہو سکتا ہے، بشرطیکہ قاضی قبول کر لے۔

جواب: عجلت نامہ مع مضمون ”قرآن میں زنا کی سزا“ پہنچا۔ آپ کے پہلے مضمون اور اس دوسرے مضمون کو بغور پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں، (اور میرے اس اظہار رائے پر آپ برا نہ مانیں) کہ آپ آیات قرآن کی تاویل و تفسیر اور احکام شریعہ کی تشریح میں وہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھتے جو ایک خدا ترس آدمی کو ملحوظ رکھنی چاہئے۔ اگر آپ میری فصاحت مانیں تو میں دو باتیں بطور اصول کے آپ کو بتا دوں۔ ایک یہ کہ آپ بطور خود اپنے نظریات قائم کر کے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے کسی مسئلے کا استنباط کرتے وقت سلف کے مجتہدین و مفسرین و محدثین کی تشریحات کو سرے سے نظر انداز نہ کر دیا کریں۔ آپ کو اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے قبول کر لیں، لیکن ان میں سے کسی ایک کا آپ کے ساتھ رہنا اس سے بہتر ہے کہ آپ ان سب سے الگ اپنا مستقل مذہب بنائیں۔ تفرد صرف اس صورت میں جائز ہو سکتا ہے جبکہ آپ قرآن و سنت کے گمراہ مطالعے سے اعلیٰ درجے کی محققانہ بصیرت بہم پہنچا چکے ہوں۔ (جس کی علالت آپ کی تحریروں میں مجھے نظر نہیں آتی) اور جس مسئلے میں بھی آپ اپنی مقررہ رائے ظاہر کریں اس میں آپ کے دلائل نہایت مضبوط ہوں۔ ان دو باتوں کو اگر آپ ملحوظ رکھیں گے تو مجھے امید ہے کہ اس طرح کی غلطیوں سے محفوظ رہیں گے جو میں نے آپ کے مضامین میں پائی ہیں۔

میرے لئے آپ کے مضامین پر مفصل تنقید کرنا تو مشکل ہے، البتہ جو نمایاں غلطیاں بیک نظر دیکھ سکا ہوں انہیں بیان کئے دیتا ہوں۔

(۱) آپ کا یہ قول ایک حد تک صحیح ہے کہ قرآن میں چوری اور زنا کی جو سزا بیان کی گئی ہے وہ انتہائی سزا ہے، کم سے کم سزا جج کے اختیار تیزی پر موقوف

ہے۔ لیکن اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اس کے ساتھ اس بات کی تشریح بھی ضروری ہے کہ جب زنا کے لئے وہ شہوت بہم پہنچ جائے جو شرعاً ضروری ہے، اور جب شرعی قواعد کے مطابق چوری کا جرم ثابت ہو جائے تو پھر چوری اور زنا کی وہ حد جاری کرنی پڑے گی جو قرآن میں مقرر کر دی گئی ہے۔ اس صورت میں حد سے کم سزا دینے کا جج کو اختیار نہیں۔ البتہ کمتر درجہ کی چوریاں کمتر درجہ کی سزاؤں کے قائل ہوں گی، اور ثبوت زنا کے بغیر اگر کمتر درجہ کے فواحش شہوت یا قرآن سے ثابت ہوں گے تو ان پر کمتر درجہ کی سزائیں دی جاسکیں گی۔

(۲) آپ نے اپنے اس مضمون میں بھی اپنی سابق غلطی کا اعلاہ کیا ہے کہ الزانیۃ کے معنی ”فصل زنا کے مدگار لوگ“ بیان کئے ہیں اور اس سے مراد ”دلیل“ ”دلالہ“ ”پیغام“ ”رسول“ اور زانی و زانیہ کے لئے آستیاں بہم پہنچانے والے“ لئے ہیں۔ قرآن صریح طور پر اس معنی سے لبا کرتا ہے۔ جس آیت میں زانی و زانیہ کی سزائیں بیان کی گئی ہے اس میں الزانی سے پہلے الزانیہ کا ذکر ہے اور پھر دونوں کے لئے ایک ہی سزا مقرر کی گئی ہے کہ فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة (دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو) لیکن آپ نے اس پر بھی اپنی رائے کو قرآن کے مطابق بدلنے کے بجائے قرآن کے حکم کو اپنی رائے کے مطابق بدلنے کی کوشش فرمائی۔ یہ بڑی بے جا جسارت ہے، جس سے پرہیز واجب تھا۔

(۳) مشرک اور مشرکہ کے جو معنی آپ نے بیان کئے ہیں (یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ دوسرے کو عداوت میں شریک کرے اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو عداوت میں شریک کرے) یہ بالکل ہی ایک آزلوہ معنی آفرینی ہے جس کے لئے نہ لغت میں کوئی بنیاد پائی جاتی ہے نہ اصطلاح میں اور نہ کوئی قرینہ ہی ایسا موجود ہے جس کی بنا پر ایسے دور از قیاس و گمان معنی لئے جاسکیں۔ آیت الزانی لا ینکح الزانیۃ اور مشرکۃ۔ لرح میں لا ینکح سے مراد لا یلیق بہ

ان پنکھ ہے۔ یعنی زانی ایک ایسا بدکار ہے کہ وہ کسی عقیقہ مومنہ سے نکاح کرنے کے لائق نہیں ہے، اس کے لئے اگر مومنوں ہو سکتی ہے تو ایک بدکار یا مشرک عورت ہی ہو سکتی ہے، اور زانیہ ایک ایسی فاسقہ و قاجرہ ہے کہ وہ کسی باہمت مومن کے لئے مومنوں میں ہے، وہ اگر نکاح کے لائق ہے تو ایک بدکار یا مشرک مرد کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس سے مقصود فعل زنا کی قباحیت و شامت واضح کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ صلح اہل ایمان کو محروف پڑنا مردوں اور عورتوں سے مناکحت کے تعلقات نہ قائم کرنے چاہئیں۔

(۴) یہ ایک عجیب بات میں نے دیکھی کہ آپ خود حلیم فرما رہے ہیں کہ خلفائے اربعہ اور رسول اللہ ﷺ نے زنا کی انتہائی حالتوں میں (زانی عمن کی آپ تصریح نہیں کرتے) بھرمین کو رجم کی سزا دی ہے، مگر پھر بھی آپ یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ ”رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی۔“ میں سمجھتا ہوں کہ اپنے ان الفاظ پر آپ خود اگر کبھی غور کریں گے تو آپ کو ندامت محسوس ہوگی۔ کیا کوئی انسانی طبیعت رسول اللہ ﷺ سے بھی زیادہ پاکیزہ اور رحیم و شفیق ہو سکتی ہے؟ اور کیا ہم مسلمانوں کے لئے آج کل کا تمدن (ایٹم بم والا تمدن) کوئی معیار حق ہے؟

یہ چند معروضات میں صرف اس لئے پیش کر رہا ہوں کہ آپ نے خود مجھ کو اپنے مضامین پر تنقید کی دعوت دی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ جب اثنا ہذا دل رکھتے ہیں کہ تنقید ہی خود دعوت دیتے ہیں تو آپ ضرور میری ان باتوں کو ٹھنڈے دل سے پڑھیں گے اور اگر حق معلوم ہوں گی تو قبول کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ۱۴۰۷ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۸۶ء)

سوالات متعلقہ ”تفہیم القرآن“

سوال: مندرجہ ذیل استفادات پر روشنی ڈالیں۔

۱۔ آپ نے تفہیم القرآن میں ایک جگہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ طوفانِ نوحؑ عام نہیں تھا۔ لیکن ظاہری قرائن اس بات کے خلاف ہیں۔ اول کشتی کس لئے بنائی گئی تھی؟ کیوں نہ حضرت نوحؑ کو ہجرت کرنے کا حکم دیا گیا؟ دوم کشتی میں حیوانات میں سے ایک ایک جوڑا لیتا بھی اس بات کا مویہ ہے کہ طوفانِ نہایت عام تھا۔ حضرت نوحؑ کی بد دعا میں بھی اس عمومیت کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ہے کہ رب لا تفر علی الارض من الکافرین دیاراً۔

۲۔ ثانیاً آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ دنیا کی موجودہ انسانی نسل ان سب لوگوں کی ہے جو کہ حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی میں سوار تھے۔ آپ نے ذریۃ من حملنا مع نوح سے اس کی دلیل اٹھادی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ نوحؑ کے ساتھ ان کے عین بیٹے بھی کشتی میں سوار تھے۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ من حملنا مع نوح سے مراد حضرت نوحؑ کے بیٹے ہیں نہ کہ کچھ اور لوگ۔ دوسری جگہ اس کی تفسیر خود قرآن کے یہ الفاظ کرتے ہیں کہ وجعلنا ذریۃ ہم الباقین کتنے کامل حصر کے الفاظ ہیں!

۳۔ سورہ یوسف کی تفسیر میں جناب نے لکھا ہے کہ زلیخا کو حضرت یوسفؑ نے نکاح میں نہیں لیا، کیونکہ قرآن کریم سے اس عورت کا بد چلن ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن کیا حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی ازواج کافرنہ تھیں؟ اگر تھیں تو کفر کیا بد چلنی سے زیادہ شدید نہیں ہے؟ علاوہ بریں حضرت یوسفؑ کے قصے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت تک زلیخا مسلمان ہو چکی تھیں اور سابقہ بد چلنی سے تائب ہو گئی تھیں۔

جواب : ۱۔ میں قطعیت کے ساتھ تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ طوفانِ نوحؑ عالمگیر نہ تھا۔ لیکن میرا اندازہ تاریخ و آثار قدیمہ کے مطالعہ کی بنا پر ہے کہ طوفان صرف اس علاقے میں آیا تھا جہاں قومِ نوحؑ آباد تھی۔ قرآن مجید سے اس کے خلاف یا موافق کوئی صریح

بت نہیں ملتی۔

آپ کا یہ معارضہ کہ کشتی بنانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ ہجرت کا حکم کیوں نہ دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت تک نسل آدم تمام روئے زمین پر نہ پھیلی تھی۔ آبلو دنیا اتنی ہی تھی جس میں قوم نوح آبلو تھی۔ یہی آپ کے دوسرے معارضات کا بھی جواب ہے۔

۲۔ حضرت نوحؑ کے متعلق یہ بت قرآن مجید سے ثابت ہے کہ ان پر ایمان لانے والے صرف ان کے گھر کے لوگ ہی نہ تھے بلکہ ان کی قوم کے دوسرے لوگ بھی تھے، اگرچہ تھوڑے تھے۔ نیز یہ کہ کشتی میں یہ سب اہل ایمان سوار کئے گئے تھے۔ سورہ ہود میں ہے:

قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ الْأَمِنَ سَبْقَ عَلَيْهِ
الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ۝۱

ان لوگوں کے بارے میں یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا کہ ان سب کی نسل ناپید ہو گئی۔

اس کے برعکس قرآن مجید دو جگہ تصریح کرتا ہے کہ بعد کی نسلیں انہی لوگوں کی اولاد تھیں جو حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی پر سوار کئے گئے تھے۔ سورہ بنی اسرائیل میں فرمایا:

ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۝۲۔ اور سورہ مریم میں فرمایا:

مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۝۳۔ اس کے

۱۔ ہم نے اس سے کہا کہ اس کشتی میں سوار کر لے ہر چیز کا ایک ایک جوڑا اور اپنے گھروالے (بجز اس کے جس کے بارے میں پہلے مباحث کا حکم دے دیا گیا ہے) اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اور اس کے ساتھ تھوڑے ہی لوگ ایمان لائے تھے۔

۲۔ نسل ان لوگوں کی جن کو ہم نے سوار کیا تھا نوحؑ کے ساتھ۔

۳۔ ان نبیوں میں سے جو آدم کی نسل سے تھے اور ان لوگوں کی نسل سے جن کو ہم نے نوحؑ کے ساتھ سوار کیا تھا۔

جواب میں آپ کا یہ ارشاد کہ سورہ صافات میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :
وجعلنا ذریئہ ہم الباقین۔

اور یہ حصر و دلالت کرتا ہے 'تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مقصود یہ ظاہر کرنا نہیں ہے کہ صرف حضرت نوحؑ کی اولاد ہی باقی رہی بلکہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت نوحؑ کو کرب عظیم میں مبتلا کیا تھا وہ مٹ گئے اور باقی اس شخص کی ذریت ہی رہی جس کو وہ مٹانا چاہتے تھے۔

س۔ زلفا سے حضرت یوسفؑ کے نکاح کا کوئی ثبوت نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث میں اور نہ بنی اسرائیل کی مستحبر روایات میں۔ نیز قرآن سے اس عورت کی توبہ کا بھی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر خود بخود اس قصے کی صحت پر اصرار کی کیا ضرورت ہے؟ جس بد چلتی کا ارتکاب امراۃ العزیز سے ہوا تھا حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی بیویوں کے متعلق اس طرح کی کسی بد چلتی کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ رہا آپ کا یہ ارشاد کہ کفر سے زیادہ بد چلتی اور کیا ہو سکتی ہے 'تو آپ خود غور کریں گے تو آپ کو اس قول کی کمزوری معلوم ہو جائے گی۔ زنا اور اس کے مقدمات ایک ایسی بد چلتی ہیں جو بلا متعلق تمام عالم انسانی میں قبیح اور رذائل میں سے شمار ہوتی ہے۔ اس میں لوث ہونا اور بات ہے اور کفر و شرک میں مبتلا ہونا اور بات۔ انبیاء عظیم السلام کے آباء اجداد اور بعض کے اہل بیت تک کفر و شرک میں مبتلا رہے ہیں مگر بے عصمتی میں مبتلا نہیں رہے۔ اعتقادی حیثیت سے کفر و شرک خود کتنے ہی اشد ہوں مگر اخلاقی حیثیت سے بے عصمتی بہت زیادہ پست اور لوثی چیز ہے جسے کفار و مشرکین تک بھی ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

سوال : ”مجھے علم نباتت میں کوئی مہارت نہیں“ تاہم تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے چند سوالات پیدا ہوئے ہیں جنہیں اطمینان حاصل کرنے کے لئے پیش کرتا ہوں۔

ترجمان القرآن جلد ۲۵، عدد ۳، ص ۳۳ پر یہ حاشیہ درج ہے کہ ”ایک ہی درخت ہے اور اس کا ہر پھل دوسرے پھل سے نوعیت میں ختم ہونے کے باوجود فصل، جسامت اور مزے میں مختلف ہے۔“ اور ”ایک ہی

جڑ ہے اور اس سے دو الگ تھے نکلے ہیں جن کے پھل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔“

”مزے میں مختلف“ ہونے کی یہ رائے جو آپ نے لکھی ہے، یہ مشاہدے کی بنا پر ہے یا کتابی علم کی بنا پر؟ اگر واقعہ یہی ہے تو بحر تھا کہ چند ایک درختوں کی مثالیں بھی دی جاتیں۔ میرا تو خیال یہ ہے کہ ایک ہی درخت کے پھل کے مزے میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہوتا البتہ درخت کے جس حصے کو سورج کی روشنی وافر ملتی ہے اس حصے کے پھل پہلے پختہ ہو جاتے ہیں۔ پھلوں کی شکلوں اور جسامت میں تو فرق ہو سکتا ہے مگر مزے میں فرق ہونا سمجھ میں نہیں آیا۔“

واب: ہر درخت کے پھلوں کی جسامت، رنگ اور مزے کا انحصار اس غذا پر ہے جو ان کو جڑ کے توسط سے پہنچتی ہے، اور اس سردی گرمی پر ہے جو انہیں دھوپ، ہوا اور دوسرے شب و روز کے اثرات سے پہنچتی ہے۔ یہ سب عوامل چونکہ تمام پھلوں پر یکساں طریقے سے اثر انداز نہیں ہوتے، بلکہ ہر ایک پھل اور دوسرے پھل کے محلے میں ان کے اثرات کچھ نہ کچھ مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے جس طرح جسامت اور رنگ میں تھوڑا بہت خلوت ضرور ہوتا ہے اسی طرح مزے میں بھی کم و بیش خلوت ہوا کرتا ہے، اگرچہ بہت زیادہ نمایاں نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ یہ ایک عالمگیر حقیقت ہے کہ کائنات میں کوئی دو چیزیں بھی ایسی نہیں ہیں جو جملہ حیثیات سے بالکل یکساں ہوں۔ ہر شے کے اندر اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی انفرادیت رکھ دی ہے جس میں کوئی دوسری شے اس کی شریک نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ ایک ہی آدمی کے جسم کے ایک ہاتھ کے نشانات دوسرے ہاتھ کے نشانات سے مختلف ہوتے ہیں، ایک ہی چہرے کا ڈایاں رخ بائیں رخ سے مختلف ہوتا ہے، ایک ہی سر کے دو بال تک بالکل یکساں نہیں ہوتے۔ اس طرح صانع کمال و اکمل نے یہ دکھایا ہے کہ اس کی منائی کمال درجے کی جدت طراز ہے۔ اس حیرت انگیز شانِ خدائی پر اگر آدمی کی نگاہ ہو تو اسے یقین آ جائے کہ اللہ تعالیٰ اس بے پایاں کائنات کے ہر گوشے میں ہر وقت ہر چیز پر تعریف اور توجہ فرما رہا ہے، اور ہر آن اس کا تخلیقی اور تدبیری

کلام عالمگیر بنانے پر جاری ہے۔ سخت ٹوان اور جہل ہیں وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ خدا اس کارخانہ ہستی کو حرکت میں لا کر کسی گوشہ میں بیکار بیٹھ گیا ہے اور اب یہ کارخانہ ایک گمے بندھے قاعدے کے مطابق آپ سے آپ چل رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو تخلیق میں بے پائیاں شروع اور صنعت میں یہ کمال درجے کا تہجد کیسے پایا جاسکتا۔
(ترجمان القرآن۔ جلد اول، جلدی الاخر، رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ، اپریل، مئی ۱۹۵۰ء)

چند تفسیری اور فقہی مسائل

سوال: معراجہ ذیل استحضارات کے جواب لکھنے کی تکلیف دے رہا ہوں:

۱۔ آیت یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یرجع الیہ فی یوم کلن مقد لوہ الف سنۃ معا تعدون۔ (السجۃ آیت: ۴) کا مضمون میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس وقت میرے سامنے صرف تفسیر کشاف ہے۔ صاحب کشاف کی توجیہات سے مجھے اتفاق نہیں ہے، کیونکہ قرآنی الفاظ ان توجیہات کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان پر تبصرہ لکھ کر آپ کا وقت ضائع نہیں کرنا چاہتا۔ آپ کے نزدیک اس آیت کا صحیح مطلب کیا ہے؟ معراج الیہ کا لغوی مدلول پیش نظر رہنا چاہئے۔ نیز یہ لفظ الامر قرآن کی اصطلاح میں کن کن معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

۲۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم میں صفحہ ۵۳۰ سے ۵۳۳ تک ولقد خلقنا الانسان من سلۃ من طین۔ ثم جعلناہ نطفۃ فی قرار مکین۔ ثم خلقنا النطفۃ علقة فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عطا فافکسونا العظام لحما ثم انشأنہ خلقا اخر فتبلوک اللہ الحسن الخالقین۔ (المومنون: ۳ تا ۱۲) کی تشریح کرتے ہوئے علم الجنین کے جن مدارج سنہ کو قرآنی الفاظ کے ساتھ چسپاں کر لیا ہے، اس نے مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے۔ مولانا کے علم و فضل کی عظمت

کے احترام کے بلحاظ مجھے اس بات کے اظہار کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ صاحب کرام و صف صالحین میں سے کسی نے بھی ابن ماراج سے کو بیانا نہیں کیا ہے۔ ممکن ہے میں غلط فہمی کی بنا پر کہہ رہا ہوں، آپ اس مقام کا بغور مطالعہ کر کے اس ”حقیقی جدید“ کے بارے میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔ نیز اگر آپ کو مولانا کی اس تشریح سے اختلاف ہو تو پھر فرمائیے کہ آپ کے نزدیک اس آیت کا مطلب کیا ہے اور قدیم تفسیر پر مولانا نے جو اعتراضات کئے ہیں آپ کے پاس ان کا کیا جواب ہے؟

۳۔ مفہومات القرآن (امام رافعی) اور لسان ابلاغ (ذہبی) کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ قرآن مجید کے لئے اگر کوئی لغت کی مفید و مستند کتاب معلوم ہو تو مطلع فرمائیے۔

۴۔ اسلامی شریعت میں مردوں کے لئے سونے چاندی کا استعمال ممنوع ہے۔ کیا سونے یا چاندی کا پاندن اس ممانعت کی زد میں آ سکتا ہے؟ اور گھڑی کے بعض حصوں میں سونے کے استعمال کے حلقہ آپ کی رائے کیا ہے؟

۵۔ امریکن سوپ فیکٹری، ریم یارکٹن کے انگریز مینجر نے صابون کے اجزائے ترکیبی پر بحث کرتے ہوئے اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ یورپ سے آنے والے خوشبودار سوپ میں چربی کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ ہر قسم کے جانور کی چربی کو استعمال کیا جاتا ہے خواہ وہ خنزیر ہو یا گائے۔ اس انکشاف جدید کے بعد میں نے گس، حمام و فیو کا استعمال ترک کر دیا ہے۔ اس مسئلہ میں آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا آپ انگریزی خوشبودار سوپ استعمال کرتے ہیں؟

جواب: ۱۔ آیت یدبر الامر من السماء الی الارض کتابات کے قبیل سے ہے اس کا مجمل مفہوم تو سمجھ میں آ سکتا ہے، مگر تفصیلی مفہوم متعین کرنا مشکل ہے، کیونکہ ہمارے پاس اس کے لئے کوئی ذریعہ علم نہیں ہے۔ مجملًا جو کچھ سمجھ میں آتا

ہے وہ یہ ہے کہ زمین کی تعمیر صرف زمین ہی پر نہیں ہو رہی ہے بلکہ وہ ہستی اس انتظام کو چلا رہی ہے جو سارے جہان وجود کی ناظم و مدبر ہے۔ اس تعمیر کا سررشتہ عالم بلا میں ہے جہاں زمین اور اس کے مختلف انواع و اقسام سے متعلق ایک منصوبہ تیار ہوتا ہے۔ کارکنان قضا و قدر اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے پر مامور ہوتے ہیں اور پھر وقتاً فوقتاً اس کے ہر مرحلے کی تکمیل پر اپنی رپورٹ لوہر بھیجتے یا پیش کرتے ہیں۔ اس منصوبے میں ایک ایک مرحلے کی اسکیم بااوقات ایک ایک ہزار سال اور پچاس پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے۔ ہمارے لئے وہ ایک مدت دراز ہے، مگر مدبر کائنات کے ہاں وہ گویا ایک دن کا کام ہے۔

یہ عرض عالیہ کے لغوی دلائل کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا مطلب میری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ اس سے مراد کارکنان قضا و قدر کا اپنے کام کی رپورٹ لے کر ہشیش خد کو بروی میں جانا ہے۔ بلاغاً و دیگر وہ کام جو پہلے اسکیم کی حیثیت سے ان کے سپرد کیا گیا تھا، پانچ تکمیل کو پہنچنے پر رودلو کی شکل میں لوہر (Forward) کیا جاتا ہے۔

اللہ سے مراد ایسے مواقع پر "کائنات کا انتظام" ہوا کرتا ہے۔

آیت لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلَةٍ مِنْ طِينٍ کی تشریح مولانا ابوالکلام نے کی ہے اس کا بیشتر حصہ صحیح ہے۔ ایسے محلات میں قدیم مفسرین سے اختلاف کرنا قائل اعتراض نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الاشیاء کے حلق انسان کی واقعیت جتنی بڑھے گی قرآن کے اس طرح کے بیانات کا مطلب پہلے سے زیادہ صحیح طریقے سے سمجھ میں آتا چلا جائے گا۔ یہ کوئی احکام شرعیہ یا امور اعتقادیہ نہیں ہیں جن میں سلف کا فہم زیادہ مستحبر ہو۔ البتہ اس کا وہ حصہ لائق احوال نہیں ہے جس میں انہوں نے اس آیت کا رشتہ بھی ڈاروہی نظریہ ارتقاء سے جوڑ دیا ہے، وہ ڈاروہیت کے دلائل سے اس قدر مرعوب ہیں کہ علم جنین کے جو حقائق دراصل اس نظریہ کی تردید کر رہے ہیں انہی کو وہ اس کے شواہد میں شمار کرتے ہیں۔

مفردات الہم رافب لور اساس المبرائے قرآن کو سمجھنے میں ایک حد تک مدد تو ضرور دیتی ہیں لیکن بلااوقات انسان ان سے غلط تلمیحات کے رستے پر بھی

پڑ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ قرآن کی تلویل میں خود اپنا ایک مسلک رکھتے ہیں اور لغت کی تحقیق میں اپنے مسلک کے نظریات بھی داخل کر دیتے ہیں۔ اس لئے جن لوگوں کا مسلک علم انہی کتبوں تک محدود ہے وہ یہ ممکن کرنے لگتے ہیں کہ ایک لفظ کی لغوی تشریح وہی کچھ ہے جو راغب اور زحشری نے بیان کر دی ہے۔ میرے نزدیک اس کے بجائے لسان العرب، تاج العروس، نملیہ ابن اثیر، قاموس، بحیرہ ابن وریث اور ابن جریر کی لغوی تحقیقات زیادہ قابل اعتماد ہیں، کیونکہ یہ لوگ لغت سے بحث کرتے ہیں، اپنے نظریات کو دخل نہیں دیتے۔

سونے چاندی کا صرف پینٹا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ ان کے برتن استعمال کرنا بھی ممنوع ہے۔ اس لئے ان کے پائیاں کے جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ ری گھڑی، تو اس کے اندر کسی پرزے میں سونا لٹکایا گیا ہو تو وہ جائز ہو سکتا ہے۔ مگر باہر بلور زینت جو سونا چاندی استعمال کیا گیا ہو وہ جائز نہیں ہے۔

۵۔ یہ امر تحقیق طلب ہے کہ حرام چیزیں کیمیائی ترکیبیت میں شامل ہو جانے کے بعد بھی کیا اپنی اصل کو باقی رکھتی ہیں یا نہیں؟ اور اگر یہ اصل باقی نہیں رہتی بلکہ کیمیائی ترکیب ان کی ماہیت تبدیل کر کے ان کو اور ان کے ساتھ ملنے والی دوسری اشیاء کو بھی ایک نئی چیز بنا دیتی ہے، تو کیا وہ نئی چیز بھی اس بنا پر حرام ہوگی کہ اس کے اجزاء ترکیبی میں ایک حرام شے شامل تھی؟ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جس کو حل کرنے کے لئے ناگزیر ہے کہ پہلے مجرور ترکیب، اختلاط، آمیزش اور احتزاج کی نوعیت اور کیمیائی ترکیب و تحول کی نوعیت کا فرق اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ نیز یہ ہمت بھی سمجھ لی جائے کہ کیمیائی ترکیب کی انفرادی ماہیتوں میں جو تغیرات واقع ہوتے ہیں وہ ان تغیرات سے اشبہ ہیں جو نباتات اور حیوانات کے جرم میں اجزاء خدا کے داخل ہونے کے بعد واقع ہوا کرتے ہیں۔

مسئلے کے اس پہلو کو ذہن نشین کر لینے کے بعد پہلے ماہرین فن سے یہ پوچھنا

ضروری ہے کہ آیا صلن میں مجرد ترکیب واقع ہوتی ہے یا کیمیوی ترکیب؟ یعنی آیا اس کے اجزاء کا اختلاط محض آمیزش کی نوعیت رکھتا ہے جس میں ایک ایک جز اپنی اصل باقی رکھتا ہو، یا یہ سب مل کر ایک کیمیوی عمل کی بدولت اپنی ابتدائی ماہیت کھو دیتے ہیں اور ایک نئی چیز پیدا کر دیتے ہیں؟

اس کے بعد علماء کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ جو (ترکیبات) موخر الذکر نوعیت کی ہوں ان میں حرام اجزاء کی شمولیت کا کیا حکم ہے؟

اس تحقیق کی ضرورت خاص طور پر اس وجہ سے بہت شدید ہو گئی ہے کہ ہمارا ملک زیادہ تر خام اشیاء پیدا کر کے بیچ دیتا ہے اور ہم ان کے بدلے میں ایسے ملکوں سے اپنی ضروریات کی بے شمار مصنوعات خرید رہے ہیں جن کے لوگ حلال و حرام کی تمیز سے قطعاً نا آشنا ہیں۔ اب یہ بات وقتاً فوقتاً ہمارے علم میں آتی رہتی ہے کہ فلاں چیز جو باہر سے درآمد ہوتی ہے اس میں فلاں حرام شے استعمال کی جاتی ہے، اور اس طرح کی خبریں سن سن کر آئے دن ہماری زندگی تلخ ہوتی رہتی ہے کہ کہیں ہم گناہ میں تو مبتلا نہیں ہو رہے ہیں۔ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ پہلے اصولی طور پر مختلف اقسام کے مرکبات کی شرعی حیثیت شخص کی جائے اور پھر ہر ایک کا حکم واضح طور پر بتا دیا جائے۔

میں اس معاملہ میں خود مذہب ہوں اور قطعی رائے پر نہیں پہنچ سکا ہوں البتہ اس پریشانی میں سب کے ساتھ شریک ہوں کہ وقتاً فوقتاً کسی نہ کسی چیز کے متعلق یہ اطلاع کالوں میں پڑ جاتی ہے کہ اس میں کوئی حرام چیز شامل ہے۔ اب آپ نے صلن کے متعلق خبر سنا کر ایک اور شک کا اضافہ کر دیا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۴۰۷ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۸۷ء)

مسئلہ تقدیر

سوال: مشکوٰۃ، باب الامان بقدر میں ذیل کی متفق علیہ حدیث وارد ہے:

ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه ثم یدعث اللہ الیہ

ملکا ہاربع کلمات فیکتب عملہ واجلہ ورزہ وشفی لوسعید ثم

بمنفع فیہ الروح -

”یعنی تم میں سے ہر ایک کی تخلیق اس کی ماں کے پیٹ میں ہوتی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتے کو چار باتیں دے کر بھیجتا ہے۔ چنانچہ وہ اس کے عمل، عمر، رزق اور شکوت و سعوت کے بارے میں نوشتہ تیار کر دیتا ہے اور پھر اس میں روح پھونک دیتا ہے۔“ اب سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان سارے معاملات کا فیصلہ ماں کے پیٹ میں ہی ہو جاتا ہے تو پھر آزلوی عمل اور ذمہ داری عمل کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ عام طور پر ایسی ہی اعلیٰ صحت من پسند کے بعد لوگ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہتے ہیں۔

جواب: تقدیر کے مسئلے میں آپ کو جو الجھن ہے اسے چند لفظوں میں دور کرنا مشکل ہے۔ آپ اگر پوری طرح سمجھنا چاہیں تو میری کتاب ”مسئلہ جبر و قدر“ ملاحظہ فرمائیے۔ حدیث کے بارے میں یہ بات آپ کے ذہن میں رہنی چاہئے کہ کسی مسئلے کے سارے پہلو کسی ایک ہی حدیث میں مذکور نہیں ہوتے، اس لئے جو شخص صرف ایک دو روایتوں کو لے کر ان سے کوئی نتیجہ نکالنا چاہے گا وہ غلط فیصلوں میں مبتلا ہو جائے گا جو الجھن آپ کو ایک حدیث سے پیش آئی ہے اس سے بہت زیادہ الجھنیں اس صورت میں پیش آئیں گی جب کہ قرآن کی کئی آیت سے آپ کوئی بڑا مسئلہ حل کرنا چاہیں گے۔ اسی مسئلہ تقدیر کے حلق قرآن مجید کی کوئی آیت سراسر جبر اور اختیار دونوں ہی بیک وقت انسانی زندگی کے ہر گوشے میں اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر جبر و اختیار کو الگ کر کے دیکھا جائے تو دوسرے کا کوئی مقام باقی رہتا نظر نہیں آتا۔ حالانکہ ایک کو دیکھنے کے ساتھ یہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ دوسری حقیقت کا جو مقام ہے وہ بھی اپنی جگہ بحال رہے۔ مسئلہ تقدیر کی ہر وہ تعبیر جو حقیقت کے ایک رخ کو دوسرے رخ کی قطعی نفی کا ذریعہ بنادے وہ کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم مسائل دین کے حلق ایک جامع نظریہ قائم کرنے کے لئے یہ ضروری قرار دیتے ہیں ایک مسئلہ پر جتنی آیات و احادیث سے روشنی پڑتی ہو ان سب کو نگاہ میں رکھا جائے۔

جس خاص حدیث کے بارے میں آپ نے اپنی الجمن بیان فرمائی ہے، اس پر آپ اس پہلو سے غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ جو بے شمار مخلوق روزانہ پیدا فرما رہا ہے، اگر اس کو ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی کیا استعداد ہے، کس کا دنیا میں کیا کام ہے، اور کس کو نظام کائنات میں کس جگہ رہنا ہے اور کیا خدمت سرانجام دینی ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (محلہ اللہ) اس بے خبری کے ساتھ ایک دن بھی اس عظیم الشان کائنات کا انتظام چلا سکتا ہے؟ یہ بات آخر کس طرح بلور کی جاسکتی ہے کہ دنیا کا خالق اور مددگار اپنی مخلوق کے حال اور مستقبل سے لاعلم ہو؟ یہ تک نہ جانتا ہو کہ کل اس کی سلطنت میں کیا کچھ پیش آنے والا ہے اور اس کو کسی کے اچھے یا برے ارادے کا صرف اسی وقت علم ہو جب وہ اپنا کام کر گزرے؟ یہ بات نہ صرف خلاف عقل ہے بلکہ اگر آپ اس کے نتائج پر غور کریں تو ان الجمنوں سے بہت زیادہ الجمنیں اس سے پیدا ہوتی ہیں جو عقلی نوشتہ تقدیر کی خبر سن کر آپ کے ذہن میں پیدا ہوتی ہیں۔ پس یہ تو بہر حال ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ جملہ مافکون و مایکون کا علم رکھتا ہے اور ہر شخص کا مستقبل اسے معلوم ہے۔ اللہ کا علم اللہ کی قدرت کی نفی نہیں کرتا۔ اللہ کی قدرت نے ہر انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ بھلائی اور برائی میں سے جس چیز کو چاہے انتخاب کر لے، اور اللہ کا علم یہ جانتا ہے کہ کون شخص کیا کچھ انتخاب کرے گا۔ غلطی سے اس ذات پاک کا علم منہرہ ہے، اور عجز سے اس کی قدرت منہرہ۔

یعنی یہ بات کہ لوگ عقیدہ تقدیر کو غلط معنی میں لے رہے ہیں اور اس کے برے نتائج نکل رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ایک حقیقت کو اس کی وجہ سے بدل ڈالا جائے، نہ حقیقتیں اس بنیاد پر بدل سکتی ہیں کہ لوگ ان کو سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں۔ غلطی حقیقت کی نہیں بلکہ لوگوں کی سمجھ کی ہے اور وہی اصلاح طلب ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

انسان کے ”فطرت“ پر پیدا ہونے کا مفہوم

سوال : حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ فابوہ یہود اہ

اویںصراوہ اویںمجانہ کا کیا مطلب ہے؟ اس سوال کا باعث آپ کی کتاب خطبات کی وہ عبارت ہے جس میں آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ ”انسان میں کے پیٹ سے اسلام لے کر نہیں آتا۔“ اس حدیث کا مطلب عموماً یہ لیا جاتا ہے کہ ہر پچھ مذہب اسلام پر پیدا ہوتا ہے، مگر آپ کی مذکورہ بالا عبارت اس سے الگ کرتی ہے آپ کی اس عبارت کو دیگر معترضین نے بھی بطور اعتراض لیا ہے۔ مگر میں اس کا مطلب کسی اور سے سمجھنے یا خود نکالنے کے بجائے آپ ہی سے سمجھنا چاہتا ہوں۔ کیونکہ متحدہ پارلیمانی ہوا ہے کہ معترض نے آپ پر اعتراض کر دیا اور بدی انصاف میں اس کا اعتراض معقول معلوم ہوا، مگر جب آپ کی طرف سے اس عبارت کا مفہوم بیان ہوا تو عقل سلیم نے آپ کے بیان کردہ مفہوم کی تصدیق کی۔“

جواب: اس حدیث میں جو حقیقت بیان ہوئی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ انسان خدا کے ہاں سے کفر یا شرک یا وہمیت لے کر نہیں آتا۔ بلکہ وہ خالص فطرت لے کر آتا ہے جو خدا کے سوا اپنے کسی معبود کو نہیں جانتی اور شرائع اللہیہ کے فطری اصولوں کے سوا کسی چیز سے مانوس نہیں ہوتی۔ اگر اس فطرت پر آدمی برقرار رہے اور کوئی بگڑا ہوا ماحول اسے مشرکانہ افکار و اعمال اور گمراہانہ اخلاق و اوصاف کی طرف نہ موڑ دے تو اسے انبیاء عظیم السلام کی پیش کردہ تعلیمات کو قبول کرنے میں ذرا تاہل نہ ہو۔ وہ اس چیز کو اس طرح لے جیسے اس کی اپنی چیز تھی جو کسی نے لا کر اسے دے دی۔

لیکن یہ حقیقت کا صرف ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ ”اسلام“ جس چیز کو کہتے ہیں وہ کسی آدمی کو خود بخود حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ صرف انبیاء عظیم السلام کے واسطے سے ہی ملتی ہے، اور ایک آدمی مسلم اسی وقت ہوتا ہے جب کہ انبیاء کے پیش کردہ دین کو جان کر دل سے اس کی تصدیق کرے، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص سن شعور کو پہنچنے تک ٹھیک ٹھیک اسی فطرت پر قائم ہو جس پر اللہ نے اسے پیدا کیا تھا، تب بھی اس کا مسلم ہونا اسی پر موقوف ہو گا کہ نبی کے واسطے سے اس کو دین ملے اور وہ اسے قبول کرے۔ جو شخص اس بات کو نہیں مانتا وہ دراصل یہ کہتا کہ آدمی میں کے پیٹ سے جو فطرت لے کر آتا ہے وہی پورا کا پورا اسلام ہے اور وہی آدمی کے ہدایت یافتہ

ہونے کے لئے کافی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ شرائع کا نزول اور انبیاء کی آمد بالکل غیر ضروری ہے۔ حالانکہ قرآن جس بات کو بار بار وضاحت کے ساتھ پیش کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ انسان کو ہر حال خدا کی طرف سے ایک رہنمائی کی ضرورت ہے اور وہ ہر شخص کو براہ راست نہیں بلکہ انبیاء کے واسطے سے ہی مل سکتی ہے، اور اسی کا اجماع قبول کرنے پر آدمی کی نجات کا مدار ہے۔ دیکھئے جس وقت کوئی اجتماعی ماحول سرے سے موجود نہ تھا اور کسی یسویت یا نصرانیت یا مجوسیت کا نام و نشان تک نہ تھا، اس وقت اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو خطاب کر کے فرمایا:

فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليكم ولا هم يحزنون۔ (البقرہ۔ ۴)

پس اگر میری طرف سے تمہارے پاس رہنمائی آئے تو جو لوگ میری رہنمائی کی پیروی کریں گے ان پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی جس فطرت کو اللہ نے فجور اور تقویٰ کی ایک الہامی معرفت بخشی ہے وہ اگر اپنی سلیم حالت میں بھی محفوظ ہو، پھر بھی وہ خود راستہ پا لینے کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے وحی کی رہنمائی ناگزیر ہے۔ فطرت کی صلاحیت زیادہ سے زیادہ بس اتنی ہی ہے کہ وحی کے ذریعہ سے جب اس کے سامنے راہ حق پیش کی جائے تو وہ اسے پہچان لیتی ہے اور اس کی تصدیق کرتی ہے مگر وحی کے بغیر خود راہ یاب ہو جانا اس کے بس میں نہیں ہے۔ نبی ﷺ سے بڑھ کر سلیم الفطرت آخر کون ہو سکتا ہے؟ آپ کا حل یہ تھا کہ جب تک وحی نے رہنمائی نہ کی، آپ ٹھکے کھڑے تھے اور کچھ نہ جانتے تھے کہ راستہ کدھر ہے۔

ووجدك ضالاً فهدى اور كذالك اوحينا اليك روحنا لمرنا ما

كنت تدري ما المكتوب ولا ايمان۔

اس اسلام کے مطلق آخر کوئی صاحب علم و عقل آدمی یہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ یہ مسلمان گمراہ میں پیدا ہوئے والے ہر آدمی کو آپ سے آپ مل جاتا ہے اور اس کے حاصل ہونے کے لئے سرے سے کسی علم و شعور اور ارادوی تصدیق کی حاجت ہی نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ عرم، صفحہ ۳۳۵۔ اکتوبر، نومبر ۱۹۸۲ء)

حروف مقطعات

سوال: ”تفہیم القرآن میں آپ نے حروف مقطعات کی بحث میں لکھا ہے کہ دور نزول قرآن میں الفاظ کے قائم مقام ایسے حروف کا استعمال حسن بیان اور بلاغت زبان کی علامت سمجھا جاتا تھا نیز یہ کہ ان کے معنی و مضمون بالکل معروف ہوتے تھے۔ کیا وجہ ہے کہ مفسرین اسلام کی طرف سے اس وقت ان کے استعمال پر کبھی اعتراض نہیں ہوا تھا آگے چل کر آپ فرماتے ہیں کہ ان حروف کی تشریح چند ہی اہمیت نہیں رکھتی اور نہ ان کے سمجھنے پر ہدایت کا انحصار ہے۔ اس بارے میں میری حسب ذیل گزارشات ہیں:

اگر ان حروف کے معانی ابتدائی دور میں ایسے معروف تھے تو یہ کیوں کر ممکن ہوا کہ ان کا استعمال شعروادب میں حروک ہو گیا اور دلتہ ”ان کے معانی انہماک سے کہیں“ محو ہو گئے۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اگر آج بلاد عربیہ میں چند ایسے الفاظ کا استعمال حروک ہو جائے جو قرآن میں بھی آئے ہیں تو کچھ عرصہ کے بعد دنیائے اسلام میں قرآن کے ان الفاظ کا صحیح مضمون متعین نہیں رہے گا پھر اس سے بھی عجیب تر آپ کا یہ استدلال ہے کہ چونکہ ان حروف کے معانی کے تعین پر ہدایت و نجات کا مدار نہیں اس لئے ان کی تشریح و توضیح کی مطلق ضرورت نہیں، اس طرح تو قرآن کے بیشتر حصہ کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مطلب سمجھنے پر ہدایت کا انحصار نہیں اور اس حصے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ اس نظریے کے تحت تو تہجد پسند حضرات سے کچھ بعد نہیں کہ وہ قرآن کے ایک حصے کو اہمیت دیں اور دوسرے حصے سے صرف نظر کر لیں۔ براہ کرم آپ اپنے موقف کی دوبارہ وضاحت فرمائیں۔

جواب: آپ نے جو اعتراضات کئے ہیں ان سے پہلے اگر آپ ان بحثوں کو پڑھ لیتے

جو قدیم ترین تفسیروں سے لے کر آج تک کی تفسیروں میں حروف مقطعات پر کی گئی ہیں تو آپ کو میری بات سمجھنے میں زیادہ سہولت ہوگی۔ بلکہ شاید ان بحثوں کو دیکھنے کے بعد آپ محسوس کرتے کہ اس مسئلے میں سب سے زیادہ اطمینان بخش دینی بات ہو سکتی ہے جو میں نے لکھی ہے۔

کسی زبان میں بعض اسالیب بیان کا حروک ہو جانا یا معروف نہ رہنا کوئی ایسا انوکھا واقعہ نہیں ہے کہ آپ کو یہ بات سن کر اس قدر تعجب ہو۔ بلکہ اس کے برعکس یہ ایک عجیب بات ہے کہ قرآن کی بدولت تیرہ سو برس سے عربی زبان کے ادب میں اتنا کم تشریف واقع ہوا ہے۔ اتنی طویل مدت میں تو زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہو جایا کرتی ہیں۔

حروف مقطعات زیادہ تر خطابت اور شعر میں استعمال ہوتے تھے اور ان کے کوئی ایسے متعین معنی نہ تھے کہ بالقدہ لغت میں درج کئے جاسکتے۔ بلکہ یہ ایک اسلوب بیان تھا جس سے کثرت استعمال کی بنا پر بولنے والے اور سننے والے یکساں طور پر مانوس تھے۔ اسی لئے جب رفتہ رفتہ زبان میں اسلوب کم استعمال ہوتے ہوئے حروک ہو گیا تو لوگوں کے لئے اس کا سمجھنا مشکل ہوتا چلا گیا۔ یہی تک کہ تیسری چوتھی صدی کے مفسرین کو ان کے معنی متعین کرنے کے لئے لمبی چوڑی بحثیں کرنی پڑیں اور پھر بھی کوئی تشفی بخش بات نہ کہہ سکے۔

اسالیب بیان کے بتدریج حروک ہونے کی شان یہی ہوتی ہے کہ کوئی خاص تاریخ ان کے حروک ہونے کی بیان نہیں کی جاسکتی۔ بس ایک مدت کے بعد محسوس ہونے لگتا ہے کہ لوگ ان کو سمجھنے سے قاصر ہو رہے ہیں۔ جس زمانے میں یہ اسلوب مستعمل تھا اس زمانے میں اس کی تشریح کی کسی کو ضرورت نہ پیش آئی اور جب یہ مستعمل نہ رہا تو تشریح کی ضرورت بھی پیش آئی اور تشریحات کی بھی گئیں۔ مگر جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں یہ تشریحات اتنی مختلف تھیں کہ ان میں کوئی بھی تشفی بخش نہ ہو سکی۔

آپ کا یہ شبہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر قرآن کے بعض الفاظ حروک الاستعمال ہو جائیں تو کیا ان کا مفہوم بھی متعین نہ رہے گا؟ الفاظ اور اسالیب بیان کو خلط خلط نہ

کچھ الفاظ کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا کی جاتی ہیں اور ان کی جملہ تشبیہات 'نیز محاورے میں ان کے استعمال' سب کو اہل لغت نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اس لئے اب اگر عربی زبان میں ان کا استعمال عموماً نہ ہو تب بھی کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ مگر اسباب بیان کا محملہ بہت مختلف ہے۔ ان کے معنی کیسے ضبط کئے ہوئے نہیں بلکہ استعمال سے ہی سمجھ میں آتے ہیں اور استعمال حروک ہونے کے بعد کسی حد تک وہی لوگ ان کو سمجھ سکتے ہیں جو اس دور کے لوہے کا کثرت سے مطالعہ کریں جس دور میں وہ اسباب مستعمل تھے یہاں تک کہ ان کا ذوق ان اسباب سے مایوس ہو جائے۔

میں نے حروف مقطعات کے حلق جو بات کہی ہے کہ ان کا مضموم نہ سمجھنے سے کوئی بڑی قباحت واقع نہیں ہوتی اسے آپ خواہ مخواہ سمجھ کر بہت دور لے گئے ہیں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ حروف چونکہ خطیبانہ بلاغت کی شان رکھتے ہیں اور ان میں کوئی خاص حکم یا کوئی خاص تعلیم ارشاد نہیں ہوئی ہے اس لئے اگر آدمی ان کا مطلب نہ سمجھ سکے تو اس کا یہ نقصان نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کو جاننے سے یا کسی تعلیم کا قادمہ اٹھانے سے محروم رہ گیا۔ لہذا جب ان کے معنی متعین کرنے کے لئے کوئی اصول ہاتھ نہیں آتا اور کوئی مستند تفسیر بھی نہیں ملتی تو خواہ مخواہ تکلف سے معنی پیدا کرنے اور تہرک لگانے کی ضرورت نہیں۔ ان کی صحیح مراد خدا پر چھوڑیے اور کتب کی ان آیات پر قدر شروع کر دیجئے جنہیں سمجھنے کے ذرائع ہمارے پاس ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۱۵ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۹۴ء)

سخنی القرآن

سوال: سخنی کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات پر براہ کرم روشنی ڈالیں:

- ۱۔ قرآن میں سخنی کے بارے میں آپ کی تحقیق کیا ہے؟ کیا کوئی آیت مصحف میں ایسی بھی ہے جس کی تلاوت تو کی جاتی ہو مگر اس کا حکم منسوخ ہو۔

۱۔ کیا قرآن کی کوئی آیت ایسی بھی ہے جو منسوخ الکواہ ہو، مگر اس کا علم باقی ہو؟ محدثین و فقہائے آیت رجم کو بطور مثل پیش کیا ہے۔

۲۔ اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے۔ کیا یہ نظریہ آئمہ فقہائے اہل بیت ہے؟ اگر ہے تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

جواب: آپ کے سوالات تو مختصر ہیں، مگر ان کے جواب کے لئے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے جس کی فرصت مجھے حاصل نہیں ہے۔ اس لئے مجمل جوابت پر ہی قناعت کرتا ہوں۔

۱۔ قرآن میں نسخ دراصل تدریج فی الاحکام کی بنیاد پر ہے۔ یہ نسخ ابدی نہیں ہے۔ متعدد احکام منسوخ ایسے ہیں کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سبقت پیش آجائے جن میں وہ احکام دیئے تھے تو انہی احکام پر عمل ہو گا۔ وہ منسوخ صرف اسی صورت میں ہوتے ہیں جبکہ معاشرہ ان حالات سے گزر جائے اور بعد والے احکام کو بخند کرنے کے حالات پیدا ہو جائیں۔

۲۔ میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ القادۃ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔ آیت رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے، دراصل ایک دوسری کتب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی، نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتب میں یہ آیت تھی اس کتب کو تو منسوخ کر دیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا۔

۳۔ بلاشبہ فقہاء کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنت قرآن کی طرح نسخ اور اس پر قاضی ہے، لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے مقبور ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی ﷺ کی تشریح سے قرآن کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح آپ کی قولی یا عملی تشریح یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ اگر اس اصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۷۲ھ۔ مطابق مئی، جون ۱۹۵۲ء)

گھر، گھوڑے اور عورت میں منحوس

سوال: "میں رہائش کے لئے ایک مکان خریدنا چاہتا ہوں۔ ایک ایسا مکان فروخت ہو رہا ہے جس کا مالک بالکل لوارث فوت ہوا ہے اور دور کے رشتہ داروں کو وہ مکان میراث میں ملا ہے۔ میں نے اس مکان کے خریدنے کا ارادہ کیا تو میرے گھر کے بعض افراد مزاحم ہوئے اور کہنے لگے کہ گھر منحوس ہے، اس میں رہنے والوں کی نسل نہیں بڑھی حتیٰ کہ اصل مالک پر خاندان کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ گھر کے لوگوں نے ان احادیث کا بھی حوالہ دیا۔ جن میں بعض گھروں، گھوڑوں اور عورتوں کے منحوس ہونے کا ذکر ہے۔ میں نے کتب احادیث میں اس سے متعلق روایتیں دیکھیں اور متعارف شروح و حواشی میں اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی پڑھا لیکن جزم و یقین کے ساتھ کوئی متعین توجیہ سمجھ میں نہ آ سکی۔ اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟"

جواب: جن روایات کا آپ ذکر کر رہے ہیں وہ کتب حدیث میں وارد تو ہوئی ہیں۔ مگر حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ان کی حقیقت کچھ اور معلوم ہوتی ہے۔ امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اس کو یوں نقل کیا ہے:

عن ابی حسان العرج أن رجلین دخل علی عائشة وقالا ان اباهريرة يحدث ان النبی ﷺ کان يقول انما الطيرة فی المرأة والدابة والدار۔ فقالت والذي انزل الفرقان علی ابی القاسم ما هكذا کان يقول ولكن کان يقول كان اهل الجاهلية يقولون الطيرة فی المرأة والدابة والدار ثم قرأت عائشة ما اصاب من مصيبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبیراه۔ ابو حسان اعرج سے روایت ہے کہ دو آدمی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ فرمایا

کرتے تھے کہ بدھگونی تو صرف عورت اور گھوڑے ہے۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس نے قرآن ابوالقاسم (یعنی آنحضرت سلم) پر نازل کیا ہے۔ آپؐ یوں نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ یہ کہا کرتے تھے کہ: اہل جاہلیت عورت، گھوڑے اور گھر میں نحوست و بدھگونی کے قائل تھے۔ پھر حضرت عائشہؓ نے یہ آیت پڑھی: کوئی مصیبت زمین میں اور شمارے نفوس میں نہیں آتی مگر اس کے رونما ہونے سے پہلے وہ ایک نوشتے میں لکھی ہوتی ہے۔

ام المؤمنین کی اس تشریح سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے جو روایت بیان کی ہے وہ غالباً صحیح الفاظ میں نقل نہیں ہوئی ہے۔ تاہم اگر اس کو درست مان بھی لیا جائے تو اس کی ایک معقول توجیہ بھی ہو سکتی ہے۔

نحوست کا ایک مفہوم تو وہم پرستہ ہے جسے اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ لیکن نحوست کا ایک دوسرا علمی مفہوم بھی ہے۔ اس سے مراد کسی چیز کا ہموافق اور نامازگار ہونا ہے۔ یہ مفہوم معقول بھی ہے اور شریعت میں معتبر بھی۔ چنانچہ حدیث میں ممکن کے منحوس ہونے کا جہاں ذکر ہے وہاں مطلب یہ نہیں ہے کہ ممکن میں کوئی ایسی دہی چیز موجود ہے جو رہنے والوں کی قسمت بگاڑ دیتی ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ تجربے اور مشاہدے نے اس ممکن کو سکونت کے لئے ہموافق ثابت کر دیا ہے۔ با اوقات کسی مرض کے متعدد مریض ایک ممکن میں یکے بعد دیگرے رہتے چلے آتے ہیں یہاں تک کہ مرض کے زہریلے اثرات وہاں مستقل طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اب اگر تجربے سے معلوم ہو جائے کہ جو وہاں رہا وہ اس مرض خاص میں مبتلا ہو گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ ممکن اب سکونت کے لئے ہموافق ہو گیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ طاعون اور دق کے معاملے میں یہ بات بارہا تجربے سے ثابت ہو چکی ہے۔ احادیث میں بھی یہ حکم موجود ہے کہ جہاں طوعون پھیلا ہوا ہو وہاں سے بھاگو بھی نہیں اور قصداً وہاں جاؤ بھی نہیں۔ ایسا ہی مجملہ عورت اور گھوڑے کا بھی ہے۔ اگر متعدد آدمیوں کو ایک گھوڑے کی سواری ہموافق آئی ہو یا متعدد آدمی ایک عورت سے یکے بعد دیکے نکاح کر کے خاص مرض کے شکار ہوئے ہوں تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس

کھوڑے یا اس عورت میں کوئی مظلوم غریبی ہے۔

اب یہ دیکھتا آپ کا اپنا کام ہے کہ جس مکان کو آپ فریاد پہنچتے ہیں اس کی
نحوست دہی نو صیت کی ہے یا تجلی نو صیت کی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ص ۳۳۵۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

فقهی مسائل

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام

سوال نامہ

- (۱) زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟
- (۲) کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں، ثلثوں، قیدیوں، مسافروں، قاترا الفضل افراد اور مستانوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے۔ وضاحت سے بیان کیجئے۔
- (۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہئے؟
- (۴) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟
- (۵) کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا ہر حصے دار کو اپنے حصے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے؟
- (۶) کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے وجوب کی حدود بیان کیجئے۔
- (۷) جن کمپنیوں کے حصص قتل و انتہال ہیں، ان کے سلسلے میں تشخیص زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی؟ حصص کے خریدنے والے یا فروخت کرنے والے پر؟
- (۸) کن کن اثاثوں اور چیزوں پر اور موجودہ سلامتی حالت کے پیش نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص ان چیزوں کے بارے میں یا ان سے پیدا شدہ حالات میں کیا صورت ہوگی؟
- (۱) نقدی، سونا، چاندی، زیورات اور جواہرات
- (ب) دھات کے سکے (جن میں طلائی، فضائی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں۔) اور گلفزی سکے۔
- (ج) بنکوں میں بچایا امانت، بنک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی

ہوئی چیزیں، لئے ہوئے قرعے، مرہون، جائیداد اور متعلقہ فیہ جائیداد اور ایسی جائیداد جو کل ارجاع فاش ہو۔

(د) عطیات

(۱) میحے کی پامپیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔

(۲) موٹی، شیر خانے کی مصنوعات، ذریعہ پیدوار مع اناج، سبزیاں، پھل اور پھول۔

(۳) معدنیات

(۴) برآمد شدہ دفینہ

(۵) آثار قدیمہ

(۶) جنگلی اور پالتو کسی کا شہد

(ک) مچھلی، موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں

(ل) ہنڈول

(م) درآمد و برآمد

(۹) رسول اکرمؐ کے زمانے میں جن ممالک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا غلطی

راشدین نے ان کی فہرست میں کوئی اضافہ فرمایا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی کی گئی تو کن اصولوں پر؟

(۱۰) کیا نکل کے سکوں اور سونے چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج

الوقت سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟ جو نکلے رائج نہیں رہے یا جو خراب ہیں یا حکومت نے واپس لے لئے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکے ہیں ان کا بھی اس سلسلے میں شمار ہونا چاہئے یا نہیں؟

(۱۱) مل خاہر اور مل باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بنکوں میں جمع شدہ رقوم کی حیثیت کیا ہے؟

(۱۲) اغراض زکوٰۃ کے لئے مل مٹی (منوپذیر) کی حدود بیان کیجئے۔ کیا صرف مل مٹی پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟

(۱۳) کلن زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں ان پر اور

جیسی گاڑی موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگانے کے کیا حکم ہے ہونے چاہئیں۔

(۳۳) کسی آدمی کے کن کن مملوک جانوروں پر زکوٰۃ نقدی کی شکل میں (یا) (جنس) کی صورت میں یا دونوں طرح دی جاسکتی ہے؟ کسی آدمی کے مختلف مملوک جانوروں کی کتنی تعداد پر نور کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔

(۳۴) جن مختلف مسلمانوں اور چھوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

(۳۵) کیا غفلت، راشدین کے نسلے میں نقدی، سکوں، مویشیوں، مسلمان تجارت، زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے؟ اگر ایسا ہوا تو (سند کے ساتھ تفصیلی وجود بیان کیجئے)۔

(۳۶) نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دو سو نقدی درہم اور ۲۰ طلائی خنجر پر واجب ہو تو یہ سکے کتنے پاکستان کے روپوں کے برابر ہوں گے؟ ابلج کی صورت میں صلح اور دست پاکستان کے مختلف علاقوں اور صوبوں میں کن مواجہ اوزان کے برابر ہوں گے؟

(۳۷) کیا موجودہ حالات کے پیش نظر نصاب (۱۰ کم از کم سرمایہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے) اور زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجئے۔

(۳۸) مختلف اہل اثوں اور مسلمان پر کتنی مدت گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟

(۳۹) اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا سال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا ہر فصل پر؟

(۴۰) زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہئے یا شمسی سال کے حساب سے؟ کیا زکوٰۃ کی تفصیص اور وصولی کے لئے کوئی مہینہ مقرر ہونا چاہئے؟

(۴۱) زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہئے؟

(۲۳) قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی حدود بیان کیجئے۔ بالخصوص اصطلاح ”فی سبیل اللہ“ کے معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجئے۔

(۲۴) کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ ان مصارف میں سے ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لئے الگ رکھا جائے جن کا قرآن کریم میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے اہل مصارف پر خرچ کرنے کے بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف میں بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے؟ پاکستان کے مختلف حصوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں ان کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی جائے کہ سیدوں اور زنی ہاشم سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو زکوٰۃ لینے کا مکمل تک حق پہنچتا ہے؟

(۲۶) کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جاسکتی ہے یا عورتوں (مثلاً تعلیمی اداروں، یتیم خانوں اور عیال خاتون وغیرہ) کو بھی دی جاسکتی ہے؟

(۲۷) کیا زکوٰۃ کی رقم میں سے مستحق غریبوں، مسکینوں، یتیموں اور ان لوگوں کو جو الیاح یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روزی کمانے سے معذور ہوں عمر بھر کی پنشن کے طور پر گزارہ الاؤنس دیا جاسکتا ہے؟

(۲۸) کیا زکوٰۃ کو رقم عامہ کے کالوں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں، پلوں، کنوؤں اور تلاءوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جاسکتا ہے جس سے ہر آدمی بلا لحاظ مذہب و ملت فائدہ اٹھا سکے؟

(۲۹) آیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرضہ حسنہ یا قرضہ بلا سود کے طور پر دی جاسکتی ہے؟

(۳۰) کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے اسی علاقے میں خرچ کی جائے یا اس علاقے سے باہر پاکستان سے باہر تعلق

قلوب کے لئے یا آفات ارضی و سلبی مثلاً زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کی امداد پر بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہوگی؟

(۳۱) کسی متوفی کے متروکہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہئے؟

(۳۲) ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہئیں کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لئے حیلے نہ کر سکیں؟

(۳۳) زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہئے یا صوبوں کے ہاتھ میں؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کربے تو اس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصہ مقرر کرنے کے کیا اصول ہوں؟

(۳۴) آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم و نسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی یہ کام لیا جائے؟

(۳۵) کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو؟

(۳۶) کیا رسول اکرمؐ کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دور حکومت میں اغراض عامہ کے کاموں کے لئے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا۔ اگر کیا گیا تو وہ کونسا محصول تھا؟

(۳۷) اسلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے؟

(۳۸) کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہئے یا کوئی مجلس امناء مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہئے؟

(۳۹) زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لئے جو عملہ رکھا جائے اس کی تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائط ملازمت کیا ہونی

پہنیں؟

جواب ۱: زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انہی دونوں معنوں کے لحاظ سے اصطلاح میں ”زکوٰۃ“ اس مٹی کی طہارت کو کہتے ہیں جو ہر صاحب نصاب مسلمان پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا دل پاک ہو جائے اور اس کا نفس، نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے، بخل، خود غرضی، بغض و غیروہ جذبات رویہ سے پاک ہو اور اس میں محبت و احسان، فراخ دلی اور پہلی تعلق و مواساتہ کے اوصاف نشوونما پائیں۔

فقہاء نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں۔ مثلاً

”حق بحسب فی المال۔ (المعنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۲۲۲) وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہونا ہے۔

اعطاء جزئ من النصاب للفقیر و نحوه غیر متصف بمنافع شرعیہ یمنع من الصرف الیہ (نیل الاوطار۔ ج ۲ ص ۱۸) نصاب میں سے ایک جزء کسی محکج اور اس کے مانند شخص کو دنیا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متصف نہ ہو جس کی بناء پر اسے زکوٰۃ نہ دی جاسکے۔

تملیک مال مخصوص لمستحقہ بشرائط مخصوصۃ (الفقہ علی

المذاهب الاربعہ ج ۱ - ص ۱۵) ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اس کے مستحق کی ملک میں دینا۔

(۲) عاقل و بالغ مسلمان مرد و زن اگر صاحب نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی لواٹلی کے وہ خودمہ وار ہیں۔

مبلغ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سن رشد کو پہنچنے پر اس کا دلی اس کا دل اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے، پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے پیام قیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ جیم کامل اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا دلی اس کی زکوٰۃ لوار کرے ورنہ نہیں چوتھا مسلک یہ ہے کہ جیم کے مل کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو لوار کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ ہمارے نزدیک بھی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

الامن ولى يتيماله مال فليتبع له فيه ولا يتركه فتا كله للصدقة
(ترمذی، رقیطنی، بیہقی، کتاب الاموال، لابی عیید)۔ خوار جو شخص کسی ایسے جیم کا دلی ہو جو مل رکھتا ہو تو اسے چاہئے کہ اس کے مل سے کوئی کاروبار کرے اور اسے پونہ نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مل زکوٰۃ کھا جائے۔

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعی نے مرسلہ "اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عبید نے مرفوعہ نقل کی ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے حدود آثار و اقوال سے ہوئی ہے جو حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، اور تابعین میں سے مجاہد بن صفا، حسن بن یزید، مالک بن انس اور زہری سے منقول ہیں۔

قاتر الفضل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو لوہر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی میرے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ بھون کے مل میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا لوار کرنا بھون کے ولی کے ذمے ہے۔ امام مالک اور ابن شلب زہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔ قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا اس کے مل کا متولی ہو اس کی طرف سے جمل اس کے دوسرے واجبات لوار کرے گا زکوٰۃ بھی لوار کرے گا۔ ابن قدامہ اس کے حلق اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں۔ اگر مل کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہو گی، خواہ قید اس کے اور اس کے مل کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اپنے مل میں اس کا تصرف قانوناً جائز ہوتا ہے۔ اس کی بیچ اس کا بیہ اور اس کا مختار بندہ، سب کچھ قانوناً جائز ہے۔" (ج ۳ ص ۴۴۶)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت

سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحب نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کا سزا سے زکوٰۃ کا مستحق بنانا ہے اور اس کا مالدار ہونا اس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہو گی جب کہ اس کا مل یا جائیداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مل یا جائیداد یا کاروبار بقدر نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو کسی غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو، تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ کہ وہ خود بخوش دیتا چاہے۔ اس لئے کہ اس کی آئینی حیثیت اس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَعَدِيهَا جَرُوا مَالَكُمْ مِنْ وَلَا يَتَمَنَّاهُمْ مِنَ شَيْءٍ (الانفال)

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم من رشد کو نہ پہنچے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ اور جب وہ من رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

(۴) زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسے عارتاً و زناعی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالک، سعید بن مسیب، قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بحر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اول تو جن احادیث میں چاندی سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم بیان ہوا ہے ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ فِي رَقْعَةِ رِبْعِ الْعَشْرِ وَلَيْسَ فِي مَلَرُونَ خَمْسَ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ (چاندی میں دھالائی فی صد زکوٰۃ ہے اور پانچ لوقہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے)۔ پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد،

دو دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق ہے۔ (بدائع الجہد، ج ۱، ص ۲۲۵)۔

- (۶) کارخانوں کی شیعوں اور اہلکات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس بل کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوعہ شکل میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہوگی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسیشنری، دکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی۔ صرف اس بل کی قیمت پر جو ان کی دکان میں، اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو، عائد ہوگی۔ اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ لیس فی الابل العوامل صدقة (کلب الاسوال) یعنی کوئی شخص جن لونٹوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی زکوٰۃ اس زرعی پیداوار سے وصول کرنی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہاء نے بلاخلاق دوسرے تمام اہلکات پیدائش کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔
- (۷) کمپنیوں کے جو حصے قتل فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیئے جائیں تو اس سال نہ ان کے بلع پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ مشتری پر۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جا سکے (مثلاً اثبات) ان کے کاروبار کی ثابت ہونے کی سلاطین آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق شخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

ترمذی اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا

ایسرک انی یسویل اللہ بہما یوم القیمة سوارین من النار۔ (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟) نیز موطا، ابوداؤد اور دارقطنی میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے۔ مال دیت زکوٰۃ فلیس بکنز (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے ادا کر دی وہ کنز نہیں ہے۔ ابن حزم نے علی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو جو فرما بھیجا تھا اس میں یہ ہدایت بھی تھی مرنسائد المسلمین یزکین عن حلیہن (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ ادا کریں۔) حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا اذ بلع ملتین ففیہ الزکوٰۃ (جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے)۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور حضرت عائشہؓ سے، تابعین میں سے سعد بن مسیبؓ، سعید بن جبیرؓ، عطاءؓ، مجاہدؓ، ابن سیرینؓ اور زہریؓ سے اور ائمہ فقہ میں سے سفیان ثوریؓ، ابو حنیفہؓ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

(۵) کمپنیلر کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں، یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصے داروں کی انہی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہئے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصول شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے لام مالک، لام شافعی اور متحد

(۸) شریعت میں جو اشیاء محل زکوٰۃ ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔ زرعی پیداوار فصل کھنے کے بعد، سونا چاندی، جب کہ وہ سل کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں، اسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مواشی جب کہ وہ افزائش نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سل کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ اموال تجارت، جبکہ وہ سل کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ محلون و رکاز۔

الف۔ نقدی، سونے، چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرفہ اس سونے یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔ جوہر خولہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جوہری تجارت کرتا ہو تو اس پر وہی زکوٰۃ عائد ہوگی جو دوسرے اموال تجارت پر ہے، یعنی ان کی قیمت کا ڈھائی فی صدی۔ "نقد علی المذاهب الاربعہ" میں لکھا ہے۔ "سوتی، یا قوت اور دوسرے تمام جوہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔"

(ج ۱، ص ۵۹۵)

ب۔ دھلت کے سکے اور کھڑی سکے محل زکوٰۃ ہیں، کیونکہ ان کی قیمت ان کی دھلت یا ان کے کھڑکی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس قوت خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً ان کے اندر پیدا کر دی گئی ہے، جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ "نقد علی المذاهب الاربعہ" میں ہے۔ "جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اور اق مایہ پر زکوٰۃ ہے کیونکہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے ائمہ میں سے تین ابو حنیفہ، مالک اور شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے۔"

(ج ۱، ص ۶۰۵)

ج۔ بیگوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محل زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے لوہارے

اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حسب کتب کی پڑتال کر سکتی ہو تو ان میں رکھی ہوئی لکھنوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی لکھنوں کا ہے۔ اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں۔ نہ ان کے حسب کتب کی پڑتال کرنا حکومت کے لئے ممکن ہو تو ان میں رکھی ہوئی لکھنیں اسوئل ہاند کی تعریف میں آتی ہیں جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لئے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوالے کے لئے لئے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سبب بھریک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدر نصب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگا لیا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیئے ہوئے قرضے اگر باآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے بعض فقہاء کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سبب بہ سبب لیا کہنی ہو گی۔ یہ حضرت عثمانؓ ابن عمرؓ جابر بن عبد اللہؓ طاؤسؓ ابراہیم نخعیؓ اور حسن بصریؓ کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کہنی ہو گی۔ یہ حضرت علیؓ ابو ثورؓ سفیان ثوریؓ اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکال جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبد العزیز حسنؓ بیٹ لوزامیؓ اور امام مالکؓ کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحب ملؓ دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مروانہ جائیداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مروانہ زمین اگر مرتن کے قبضے میں ہے تو اس کا

عشر اس سے وصول کیا جائے گا۔

مقتطاع فیہ جائید لو کی زکوٰۃ دران نزاع میں اس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہو گا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قتل اور جلع مالش جائید لو کا بھی وہی حکم ہے جو لوہر بیان ہوا۔ وہ بائصل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز سے قائمہ اٹھاتا ہے اس کے واجبات بھی اس کو لوا کرتے ہوں گے۔

۱۔ علیہ اگر بقدر نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

۲۔ بیمہ اور پرنویٹنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو مسیر الحصول قرضوں اور لٹاؤں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہو گی۔ اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پرنویٹنٹ فنڈ میں جمع ہو اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہئے۔ کیونکہ اگرچہ یہ رقم لب اس کے لئے قبل از وقت قتل وصول نہیں ہے لیکن اس نے اپنے مالک کو با اختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

۳۔ شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوائل کی تعریف میں آتے ہیں اس لئے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہو گی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرمی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قائل ہوں اس پر عشر یا نصف عشر ہے۔ اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جاسکتے ہوں جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت پارانی زمینوں میں ہو اس پر عشر واجب ہو گا اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف

عشر۔

بہزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جاسکتے، ان پر عشر تو نہیں ہے، لیکن اگر زمیندار انہیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہو گا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کاروبار کا تجارتی سرمایہ سال کے آغاز و اختتام پر دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔

۲۔ معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ وحلت کی قسم سے ہوں، یا مائع (پنزل، پارہ وغیرہ) کی قسم سے، ان سب پر وحلتی فی صد زکوٰۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو اور جبکہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا (المغنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۵۸۷)۔

۳۔ برآمد شدہ دھنہ (رکان) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ فی الرکان الخمس یعنی اس میں خمس (۲۰ فیصدی) لیا جائے گا۔

۴۔ آثار قدیمہ، یعنی وہ جیتی نولور جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

۵۔ شہد کے بارے میں یہ بات مختلف یہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہئے یا اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ ہے اور یہی مسلک احمد، اسحاق بن راہویہ، عمر بن عبدالعزیز، ابن عمر اور ابن عباس کا ہے، اور امام شافعی کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ اور امام بخاری کہتے ہیں کہ لیس فی زکوٰۃ العسل شہد

صبح شد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

ک۔ مچلی بجلے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموال تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

مولیٰ خیر لور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں لور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہئے جو معدنیات میں عین ہو چکی ہے۔ یہ لہم ملک کا مذہب ہے لور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے۔ (کتاب الاموال ص ۳۴۹۔ کتاب المغنی للکن قدامہ، ج ۲ ص ۵۸۳)۔

ل۔ پٹول کا حکم لوپر محلوں کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

م۔ درآمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں لیا جاتا تھا اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھی بلکہ وہ صرف جواب تھا اس محصول کا جو مسلمہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مل کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

(۹) خلافت راشدہ میں نبی ﷺ کے عہد کے اموال زکوٰۃ کی فرست میں کوئی ایسا اضافہ کیا گیا تھا جو حضور ﷺ کے مقرر کیے ہوئے اموال زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جاسکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بیہنس کو گائے پر قیاس کیا لور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لئے آنحضرت ﷺ نے مقرر کی تھی۔

(۱۰) ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ لوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج نہیں ہیں یا جو خراب ہیں یا جو حکومت نے واپس لے لئے ہیں۔ ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو تو ان پر چاندی یا سونے کی اس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو ان کے اندر پائی جاتی ہے۔

دوسرے ملکوں کے سکے اگر ہمارے ملک کے سکوں سے ہمسائی

تبدیل کئے جاسکتے ہوں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کیے جاسکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ ان کے اندر بقدر نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(۳) مل ظاہر وہ ہے جس کا معاملہ اور شخصیات عاقلین حکومت کر سکتے ہوں اور مل باطن وہ جو عاقلین حکومت کے لئے قابل معاملہ و شخصیات نہ ہو۔ بیوقوفوں میں جمع شدہ رقوم مل ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

(۴) مل باطن وہ ہے جو یا تو بے انتہائش کے قابل ہو یا جسے سعی و عمل سے حاصل کیا جاسکے۔ اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ انہی اموال پر عائد کی گئی ہے جو باطنی ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لئے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اسے غور سے دیکھ رکھا ہے۔

(۵) جو اشیاء کریمہ پر دی جاتی ہیں ان کی حالت رائج الوقت قلیل کے مطابق ان کے منافع سے شخصیات کی جائے اور اس پر ڈھائی فی صد زکوٰۃ لی جائے۔ یث بن سعد کہتے ہیں کہ ”میں نے دیکھا ہے کہ جو لونٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں ان پر دینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی۔“

(کتب الاموال ص ۳۷۶)

(۶) مویشی (لونٹ، گائے، بھینس، بکری اور جو ان کے مانند ہوں) اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہوگی جو شریعت میں مواشی کے لئے مقرر ہے (اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ و سیرت النبی مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی، ج ۵ ص ۲۵۵ تا ۲۷۷) اور اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدر نصاب (دو سو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر ان سے زراعت یا حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لئے پالا ہو تو ان کی قدر لو خواہ کتنی ہی ہو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لئے ہوں تو کن پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لئے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا وہی حکم ہے جو شیرخانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوٰۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جاسکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوٰۃ میں لیے جاسکتے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے (کتب الاموال ص ۳۸۸)۔

(۱۵) جن مختلف سطحوں پر زکوٰۃ واجب ہے ان کی شرح حسب ذیل ہے۔

درمی پیدلوار = ۱۰ فی صدی جب کہ وہ ہارائی زمینوں سے حاصل ہو۔

= ۵ فی صدی جب کہ وہ مصنوعی آبپاشی سے حاصل ہو۔

نقدی اور سونا چاندی = ڈھائی فی صد

اموال تجارت ڈھائی فی صدی

مویشی = جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس کا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبی جلد پنجم میں

ملاحظہ ہو۔

محلون = ڈھائی فی صد

رکاز = ۲۰ فی صدی

کارخانوں کے اموال = ڈھائی فی صدی

(۱۶) خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی ﷺ کے مقرر کئے ہوئے

نصاب اور شرح زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی نہ اب اس کی کوئی

ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی ﷺ کے

بعد کوئی آپ ﷺ کی مقرر کردہ متلویر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں

ہے۔

(۱۷) نقدی، چاندی، اموال تجارت، محلون، رکاز اور کارخانوں کے اموال

میں نصاب دو سو درہم ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی علی کی تحقیق یہ

ہے کہ دو سو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حسب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۳ رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ساڑھے پاون تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی حقیق کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ ۳ رتی سونے کے برابر ہیں۔ اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساڑھے سات تولے کے برابر۔

کتب الاموال لابی عبید میں جو حسب لکھا گیا ہے اس کی رو سے دس درہم کا وزن ۸۴۳۳ جو بنتا ہے اور وہ ۷ حقیق طلائی کے برابر ہے۔

(۱۸) اس کا جواب نمبر ۸ میں گزر چکا ہے۔ البتہ سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے، کیونکہ اس کا نصاب ۲۰ حقیق جس روایت میں آیا ہے اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(۱۹) معلون، رکاز اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ قدر نصاب یا اس سے زائد مل پر ایک سال گزر جائے۔ معلون اور رکاز کے لئے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اتواحقہ، یوم حصادہ (۲۰) اس کا جواب نمبر ۸ میں گزر چکا ہے۔

(۲۱) چونکہ آج کل تمام مالی معاملات اور حسب کتب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لئے زکوٰۃ کے معاملہ میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔

تحصیل زکوٰۃ کے لئے کوئی خاص مہینہ شرعاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوٰۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے اسی سے سال کا آغاز ٹھہرایا جاسکتا ہے۔

(۲۲) و (۲۳) قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ معروف بیان کئے گئے ہیں

فقراء مساکین، عالمین، زکوٰۃ، مولفۃ، القلوب، رقب، غارمین، فی سبیل
 اللہ، ابن السبل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی ہر اوقات کے لئے دوسروں کا
 محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لئے عام ہے، خواہ وہ بڑھاپے یا
 کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقبل طور پر محتاج اعلیٰ ہو گئے ہوں، یا
 کسی عارضی سبب سے سردست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سارا پاکر
 اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں، جیسے یتیم بچے، یتیم خانوں، بے
 روزگار لوگ اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کے شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ الذی لا یجد غنی
 یغنیہ ویبایفطن لہ فیتصدق علیہ ولا یقوم فیسالی الناس۔ ”جو نہ
 اپنی حاجت بھر مل پاتا ہے، نہ پہچانا جاتا ہے کہ لوگ اس کی مدد کریں، نہ
 کھڑے ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے۔“ اس لحاظ سے مسکین
 اس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کے لئے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر
 اپنی ضرورت کے قتل روزی نہ پاسکتا ہو۔ لوگ اسے برسر روزگار پاکر
 اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگا نہیں پھر
 سکتا۔

عالمین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل، تقسیم اور اس
 کے حساب کتاب کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ صاحب نصاب ہوں یا نہ ہوں،
 ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مولفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی
 مملکت کے مفلو کی مخالفت سے روکنا، یا اس مفلو کی خدمت پر آمادہ کرنا
 مقصود ہو اور اس غرض کے لئے مل دے کر ان کی تالیف قلب کرنے
 کے سوا چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہو سکتے ہیں، اور ایسے مسلمان بھی
 جن کا اسلام نہیں اسلامی مفلو کی خدمت پر ابھارنے کے لئے کافی نہ ہو۔
 نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی

ملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحب نصاب بھی ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس کرے ہمیں اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ مولفۃ القلوب کا حصہ پیشہ کے لئے ساقط ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو رائے قائم کی تھی وہ ان کے اپنے نمانے کے لئے تھی نہ کہ آئندہ تمام زمانوں کے لئے۔

رقب سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے زکوٰۃ دینا اس میں شامل ہے۔ اگر کسی نمانے میں غلام موجود نہ ہوں تو یہ مد ساقط رہے گی۔

عمرین سے مراد ایسے قرضدار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض لوا کر دیں تو ان کے پاس بقدر نصاب مل جاتی نہ رہے۔ ایسے لوگ کبلے والے بھی ہو سکتے ہیں اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے خواہ وہ گھوڑے ہو یا قلم و زبان سے یا ہاتھ پاؤں کی محنت اور روز و روپ سے۔ سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفقہ عام کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بلااشتقاق اس کا مفہوم ان مساعی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو قائم کرنے، اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لئے کی جائیں۔

ابن السیل یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن اگر حالات سفر میں وہ مدد کا حاجت مند ہو جائے تو زکوٰۃ سے اس کی مدد کی جاسکتی ہے۔

(۲۴) یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم ان تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن میں مقرر کئے گئے ہیں۔ حکومت حسب موقع و ضرورت ان میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کر سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں

ساری ذکوۃ خرچ کی جاسکتی ہے۔

(۲۵) مستحقین ذکوۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں ذکوۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ صاحب نصاب نہ ہو۔ غائبین اور مولفۃ القلوب صاحب نصاب ہوں تب بھی ان کو ذکوۃ کی مد سے دیا جاسکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اس کی آزادی پر ذکوۃ صرف کی جائے۔ قرضدار اس حالت میں ذکوۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحب نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحب نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لئے انہیں ذکوۃ دی جاسکتی ہے۔ ابن السیل ایسی صورت میں ذکوۃ پاسکتا ہے جبکہ حالت سفر میں وہ مدد کا محتاج ہو۔

غنی ہاشم پر ذکوۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے۔ اس لئے حکومت تو ہر شخص کو ذکوۃ دے گی جو اس کا حاجت مند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو ذکوۃ نہ لے۔ (۲۶) ذکوۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی ذکوۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارف ذکوۃ سے متعلق ہوں۔

(۲۷) جو لوگ ذکوۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیئے جاسکتے ہیں۔

(۲۸) مصارف ذکوۃ کی مد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ "رقمہ عام" کی ہم معنی قرار پائے۔

(۲۹) ذکوۃ کی مد سے قرض جن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں حاجت مند لوگوں کو قرض دینے کے لئے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(۳۰) عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی ذکوۃ اسی

علاقے کے حاجت مندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رے کی زکوٰۃ کو فہم نکل کر دی گئی تو انہوں نے حکم دیا کہ وہ رے واپس کی جائے (کتب الاموال ص ۵۹)۔ البتہ اگر دوسرے کسی علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آ جائے تو ایسے علاقوں کو زکوٰۃ، جہاں زکوٰۃ کے بھلیا موجود ہوں، یا جہاں کی ضروریات کم تر درجے کی ہوں، ضرورت مند علاقے میں لے جا کر صرف کی جاسکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آ جائے تو انسانی ہمدردی اور تلیف قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جاسکتی ہے، مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع، قسمت اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہو گا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

(۳۱) متوفی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کئے جائیں گے جو اس نے دوسرے لوگوں سے لئے ہوں، پھر زکوٰۃ کے بھلیا، پھر وصیت، اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا وہ وارثوں میں تقسیم ہو گا۔ صاحب مال کی موت کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ ساکنہ نہیں ہو جائی۔ اس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، وہ اس کے مال میں سے نکلی جائے گی۔ عطاء، زہری، قتادہ، امام مالک، امام شافعی، امام محمد، اسحق بن راہویہ اور ابو ثور کی رائے قریب قریب یہی ہے۔ بعض فقہانے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحب مال نے زکوٰۃ کے لئے وصیت کی ہو تو وہ نکلی جائے گی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموال باقہ سے ہے، کیونکہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحب مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکل دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ لیکن جب اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو، تو ایسا کوئی احتمال باقی نہ رہتا۔

اس لئے زکوٰۃ کے بھلایا اس شخص کے ذمے بہتر لہ قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افرلو کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت ملک

(۳۲) زکوٰۃ سے بچنے کے جملوں کا علاج تین طریقوں سے ہو سکتا ہے:

اول یہ کہ حکومت کا انتظام ایماندار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بددیانتی سے کام نہ لیں، اور نہ اموال زکوٰۃ کا پڑا حصہ اپنی محظوظیوں اور لالائیسوں پر صرف کر دیں۔ مصلحت کی دیانت لوگوں میں یہ احمق پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لئے وہ لوگ زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی میرٹ و گوار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظام ملک اور دقل ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن تصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے۔ مثلاً جو شخص اپنے قتل زکوٰۃ اموال کو ختم سل سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بار ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ انتقال زکوٰۃ سے بچنے کے لئے نہیں کیا ہے۔

(۳۳) ہمارے رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہئے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ دوسرے ایسے صوبوں میں ججوائے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لئے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہئے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے لوگ قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر

اور باہر "فی سبیل اللہ" خدمات انجام دینے سے ہو، یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو، تو وہ وصولیوں سے من کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

(۳۴) ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہئے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مویشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمہ مال کے سپرد ہو۔ اموال تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ آکسز کا محکمہ و علی ہذا القیاس۔ زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد، اور اس کا حلب اکیلائمنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو وصولیوں کے انتظام میں دیا جائے اور تحصیل زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو، تو یہی قرارداد سے یہ انتظام کیا جاسکتا ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ لوارا کر دیا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارف زکوٰۃ میں اموال زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لئے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو لوٹھ اور دوسرے مذہبی لوگوں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(۳۵) یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ زکوٰۃ کوئی "ٹیکس" نہیں ہے بلکہ ایک "ملی عہدوت" ہے۔ "ٹیکس" اور "عہدوت" میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر "عہدوت" کے بجائے "ٹیکس" کی ذہنیت پیدا ہو جائے تو یہ من اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں، اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کرنے کے

معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے، بلکہ دراصل اس عہدہ کا انتظام اس درجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عہدات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامت صلوٰۃ اور نارت حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل و تقسیم زکوٰۃ۔

(۳۶) حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ ان فی المال حقاً سوی الزکوٰۃ۔ "آوی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے۔" اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کر سکتی ہے۔ پھر جبکہ قرآن میں زکوٰۃ کے لئے چند مخصوص مصارف معین کر دیئے گئے ہیں تو لامحالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمے عائد ہوں ان کو بجالانے کے لئے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اصولی ہدایت بھی دی گئی ہے کہ یسئلونک ماذا نغفون قل العفو "تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ کہو عفو۔" عفو کا لفظ (Economic Surplus) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ "عفو" ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید برآں ایسے فقہاء بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محاصل عائد کئے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصول در آمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار "زکوٰۃ" میں نہیں بلکہ "نہ" (حکومت کی عام آمدنوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکلا جاسکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لئے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام سے بھی، جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ نسیخت الزکوٰۃ کل حق فی المال (زکوٰۃ نے مال

میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے) ضحاک کی اس رائے کو کسی قاتل ذکر فقہیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ (المحل للفقہاء ج ۲، ص ۱۵۸)۔

(۳۷) صدر اول میں حکومت کی طرف سے مصلحتیں ظہور تھے جو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ان مقلات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانہ عامہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی، البتہ اس کا حسب کتب الگ رہتا تھا۔ اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمل کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیم زکوٰۃ کے لئے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

(۳۸) زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہئے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریق کار میں بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہئیں۔ موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۷۰ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جاسکتا ہے؟

سوال: زکوٰۃ کے حطلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور نانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جاسکتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اپنے نانے کے لحاظ سے ۲/۱/۲ فی صد شرح مناسبت تصور فرمائی تھی اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اسے گھٹایا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن پاک میں زکوٰۃ پر جہجہ گفتگو آتی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا، اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضور کے احکام ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ ربی صاحب موصوف کی دلیل تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں، اور یوں نہ پڑھی جائیں، یوں پڑھی جائیں۔ جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور نانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسول خدا کے احکام احکام نہ ہوئے کھیل ہو گئے۔ وہ سری چیز جو میں نے کسی تھی وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضروریات درپیش ہوں تو وہ حدیث ان فی الملل حقاً سوئی الزکوٰۃ کی رو سے مزید رقوم وصول کر سکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوٰۃ کی شرح کے مستقل ہونے پر اشارۃ دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بدلی جاسکتی تو اس حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے موقف کی صداقت پر مصر ہیں۔ براہ کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرمادیجئے۔

جواب: زکوٰۃ کے معاملے میں آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقایرہ میں رد و بدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوٰۃ ہی کے نصاب اور شرح پر رد نہیں پڑتی، بلکہ نماز، روزہ، حج، نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہو جائے گی اور یہ سلسلہ کہیں جا کر ختم نہ ہو سکے گا۔ نیز یہ کہ اس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہو جائے گا جو شارع نے فرد اور

جماعت کے درمیان انصاف کے لئے قائم کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت کے درمیان کھینچ تان شروع ہو جائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی ان کے مفلو کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اس کے مفلو کے مطابق۔ انتہا میں یہ چیز ایک مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنایا گیا تو جن افراد کے مفلو پر اس کی زد پڑے گی وہ اسے اس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عہدوت کی اصل روح ہے، بلکہ ٹیکس کی طرح جیٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی (Tactics) اور گریز (Evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ یہ بات جو اب ہے کہ حکم خدا اور رسول سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عہدوت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے، اس صورت میں کبھی بقی رہ ہی نہیں سکتی جبکہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسب نفا کوئی نصاب اور کوئی شرح لوگوں پر مسلط کرتی رہے۔

کمپنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال: کسی مشترک کاروبار مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آ سکا۔ حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے، محض ایک ٹکڑا ۱۔ کا ٹکڑا ہے۔ صرف اس دستويز کے ذریعے حصہ دار کمپنی کی املاک و جائداد مشترکہ میں شامل ہو کر بقدر اپنے حصہ کے مالک یا حصہ دار قرار پاتا ہے۔

۲۔ "حصہ" کے متعلق سائل نے بہت ہی غلط تصور پیش کیا ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا نہ حصہ ہوتا ہے نہ اصل اہمیت رکھتا ہے، بلکہ وہ ایک دستويز ہوتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ فلاں کاروبار میں اس عصب سے حصہ دار ہے۔ اگر دو آدمی ایک دکان میں برابر کے شریک ہوں اور وہ اپنی شراکت کے لیے دستويز لکھ کر رکھ لیں تو دستويز ان کا اصل حصہ شرکت نہیں ہو گی بلکہ ان کی حصہ داری کا ثبوت ہو گی۔ یہی صورت زیادہ حصہ داروں کے مشترک کاروبار کی ہے۔ یہ بھی غلط کہا گیا ہے کہ

دیکھنا یہ ہے کہ کہنی کے ملاک کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کہنی کی جائیداد غیر ملکی (بلڈنگ) اور منیٹل اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصہ دار کی شراکت بھی ایسے ہی ملاک کی ہوگی جس پر آپ کے بیان کردہ اصول کے ماتحت زکوٰۃ نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصہ کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا جزو ہے جو غیر منقولہ جائیداد کی شکل میں کہنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔ پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہئے؟

جواب: کہنی کے جس حصہ دار کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب ہے، اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قدر نصاب کا ملاک ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اس روپے کو کہنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اس سے اس کے حصے کی مالیت کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کہنی سے تجارتی زکوٰۃ کے قواعد کے مطابق تمام ایسے حصہ داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ ادا کرنے کے قائل قرار دیا گیا ہو۔ کہنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری مکان، فرنیچر وغیرہ عوامل پیدائش کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ ملاک جو اموال تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانہ کی رقم جو غنم سل پر موجود ہو ان سب پر زکوٰۃ لے لی جائے گی اور اگر کہنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو تو اس کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے اس کی مالی حیثیت شخص کی جائے گی اور اس پر زکوٰۃ لگا دی جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۱۴۰۷ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۸۶ء)

(بقیہ ماثیہ) ”حصہ بجائے خود تو کوئی چیز نہیں ہے۔“ علانکہ دراصل حصہ ہی بجائے خود قیمتی چیز ہے۔ کیونکہ ”حصہ“ نام ہے کسی عجب سے ایک کاروبار اور اس کے سرمائے اور منقولہ ملاک کے حقوق مالکان میں شریک ہونے کا اور حصہ کی قیمت دراصل انہی حقوق مالکان کی قیمت ہوتی ہے۔ حصہ کوئی خیالی وجود نہیں بلکہ ایک محسوس مادی حقیقت ہے۔

مضامین کی صورت میں زکوٰۃ

سوال: دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریک اول سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریک ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پاتی ہے کہ کل منافع کے تین حصے کئے جائیں گے، ایک حصہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصہ ہر دو شرکاء کا ہو گا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:

(۱) اگر کاروبار کے مجموعی سرمائے سے کچھ زکوٰۃ نکال جائے تو شریک ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحب سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اسے علیحدہ منافع بھی ملتا ہے، لہذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینی چاہئے۔ کیا شریک ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع و نقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکال جائے تو شریک ثانی کے حصہ کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکالی جائے گی، جبکہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصہ اسے دینا ہو گا۔ ایسی حالت میں شریک ثانی کے لئے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایہ کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ادا کرنے کا ٹکس ہو جاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب: آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) شریک ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اس سرمائے پر نہیں لگتی ہے جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو، بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو، جو ان کے درمیان طے ہو

چکی ہو۔

(ب) : اموال تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مل تجارت اگر قدر نصاب سے زائد ہو تو اس سے زکوٰۃ ٹکلی جانی چاہئے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے، اس کی محنت نے ہر مل اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس لئے اس زکوٰۃ کے دو حصے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہئیں اور ایک حصہ شریک محنت کو ادا کرنا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

دارالاسلام اور دارا کفر کے مسلمانوں میں وراثت و مناکحت کے تعلقات

سوال : الحمد للہ الاسلام کے دوران مطالعہ میں ایک آیت والذین امنوا ولم يهاجروا مالکم من ولا يتهم من شیئ... الخ نظر سے گزری۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ ”اس آیت میں آزاد مسلمانوں اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے پہلے مالکم من ولا یتهم من شیئ سے یہ بتایا گیا ہے کہ ”جو مسلمان دارا کفر میں رہتا قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدنی تعلقات نہیں رہ سکتے“ نہ وہ باہم رشتہ قائم کر سکتے ہیں اور نہ انہیں ایک دوسرے کا ورثہ و ترکہ مل سکتا ہے۔“ اب عرض یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان ”دارا کفر“ اور ”دارالاسلام“ کی صورت میں دو ملک وجود میں آ گئے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی حالت بھی اظہر من الشمس ہے۔ ان کی ذہنیاتیں بھی بڑی حد تک بدل چکی ہیں، غرضیکہ ان سب لوازمات سے لیس ہو چکے ہیں جو ایک غلام قوم کے لئے از بس ضروری ہیں۔ بہترے رہنے پر مجبور ہیں اور بہت سے وہاں کی رہائش عمداً قبول کئے ہوئے ہیں۔ بعض ہجرت کر کے اپنے دین و مائوس کی حفاظت کی

خاطر پاکستان چلے آئے ہیں۔ ان میں اکثر ایسے بھی ہیں جن کے والدین ہندوستان ہی میں رہنا پسند کرتے ہیں اور مرتے دم تک اس کو چھوڑنے پر تیار نہیں مگر لولود پاکستان چلی آئی ہے اور اب ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے کے لئے کسی قیمت پر تیار نہیں۔ اندریں حالات حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

- (۱) ایسی حالت میں لولود والدین یا کسی اور رشتہ دار کے ورثہ و ترکہ سے محروم رہے گی؟ اگر وہ ان کے انتقال پر اپنے حق وراثت کا دعویٰ کریں تو کس حد تک یہ دعویٰ جائز یا ناجائز ہو گا؟
- (۲) موجودہ حالات کے پیش نظر کوئی پاکستانی (مہاجر یا اصلی باشندہ) ہندوستانی مسلمان لڑکی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟ کرنے کی صورت میں تعلقات جائز کبھے جائیں گے یا ناجائز؟

جواب: جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا فتویٰ یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔ رہا ان مہاجرین کا معاملہ جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہیں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں تو ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں اپنی میراث پاسکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔ نکاح کے بارے میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہجرت سے نکاح آپ ہی آپ تو نہیں ٹوٹ سکتا لیکن اگر زوجین میں سے ایک دارالاسلام میں ہجرت کر آیا ہے اور دوسرا ہجرت پر تیار نہ ہو تو عدالت میں اس بنیاد پر درخواست دی جاسکتی ہے اور ایسے زوجین کا نکاح صحیح کیا جاسکتا ہے۔ آئندہ شادی بیاہ کا تعلق پاکستانی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان نہ ہونا چاہئے۔

مسئلہ مذکورہ پر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے مراسلت

مولانا ظفر احمد صاحب کا مکتوب

مکرمی مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب زلوت کا مکرم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! مجھے آپ سے عاتبانہ محبت ہے جس کی شہوت خود آپ کا ضمیر دے گا اور میرا یہ طرز عمل بھی کہ میں گلے گلے تھانہ بخون اور دھاک سے آپ کو از خود لگتا رہا ہوں۔ یہ خط بھی اسی عاتبانہ محبت کی بنا پر از خود لکھ رہا ہوں۔ مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ آج کل بعض علماء نے آپ کی تکفیر و تنسیق کے لئے فطویٰ نویسی شروع کر دی ہے، اور آپ کو جماعت اہل حق سے جدا سمجھ لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اہل حق سے الگ نہ کرے۔ پھر کسی کے الگ کرنے کی پروا نہیں۔

لکل شینش لذ ا فارقتہ عوض

ولیس لله ان فارقت من عوض

میں نے ترجمان القرآن میں ایک مخدوم زادہ بزرگ کا مضمون پڑھا۔ افسوس ہے کہ انہوں نے تصور شیخ کی وہی تصویر پیش کی ہے جس کی بناء پر محققین نے اس کی تعلیم موقوف کی تھی۔ تصویر شیخ کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ وصول الی اللہ کے لئے قلب کو حب و نیا اور علائق ماسوائی اللہ سے پاک و صاف کرنا ضروری ہے۔ اس کا ایک طریقہ تو یہ تھا کہ ہر چیز کی محبت کو ایک ایک کر کے الگ الگ نکالا جائے۔ یہ راستہ طویل بھی ہے اور بعض کے لئے دشوار بھی۔ اس لئے بعض محققین نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ان سب پر کسی ایک کی محبت کو غالب کر دیا جائے، اس کے غلبہ سے دوسری اشیاء کی محبت مغلوب و محضل ہو کر معدوم یا کالعدم ہو جائے گی۔ پھر اس ایک کی محبت کا مغلوب کرنا یا نکالنا زیادہ دشوار نہ ہو گا۔ اس کے لئے محبت شیخ کو تجویز کیا گیا کہ اس سے طالب کوئی لفظ محبت ہوتی ہی ہے اور چونکہ یہ محبت بوجہ اللہ ہے اس لئے اس کا غلبہ محبت حق میں ممکن ہو گا، اس سے مانع نہ ہو گا۔ جب غلبہ حب شیخ سے دوسری اشیاء کی محبت مغلوب ہو جائے تو حب شیخ کو مغلوب کرنے کے لئے تصور رسول کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس کے بعد ثانی اللہ کا راستہ شروع کر دیا جاتا

ہے۔ مگر جب کم فہموں نے تصور شیخ کا مطلب وہ سمجھ لیا جو ہمارے مخدوم زادہ بزرگ نے بیان فرمایا ہے تو محققین نے اس کی تعلیم موقوف کر دی اور اس کو ماہذا التماثل التی انتم لها علقفون کا مصدق بتلایا۔ اس مسئلہ میں آپ کے رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے میں اس کی تائید کرتا ہوں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی میں دوسرے مسئلہ میں اپنے مخدوم زادہ کی تصدیق کرتا ہوں کہ آپ اور آپ کی جماعت کے بعض افراد قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط کرنا چاہتے ہیں اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ وہ استنباط فقہاء امت کے موافق ہے یا خلاف۔ اس کی تازہ مثال ترجمان القرآن جلد ۳۶ عدد ۲ بہت شعبان ۱۳۷۰ھ مطابق جون ۱۹۵۱ء میں ابھی ابھی میری نظر سے گزری۔ آپ نے دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے تعلقات کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے ”جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا غلط یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔“ پھر ان مہاجرین کے متعلق جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہوں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں فرمایا ہے کہ ”ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔“ (الحق ص ۲۵) آپ کا یہ فتویٰ مذہب حق اور جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اور جس آیت سے آپ نے یہ استنباط کیا ہے۔ (والذین امنوا ولم یہاجرُوا ما لکم من ولا یتہم من شینئ حتی یہاجرُوا) اس میں اگر ولایت کو بمعنی وراثت تسلیم کر لیا جائے موات کے معنی میں نہ لیا جائے تو یہ حکم اس وقت کا ہے جبکہ ابتدائی قدم مدینہ میں رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین و انصار کے درمیان مواخاۃ قائم کر دی تھی جس کی بناء پر مہاجرین انصار کے اور انصار مہاجرین کے وارث ہوتے تھے۔ جس کی دلیل اسی آیت کا یہ کڑا ہے کہ

ان الذین امنوا وھاجرُوا وجاهدُوا باموالھم وانفسھم فی سبیل اللہ
والذین اووا و نصروا اولئک بعضھم اولیاء بعض۔ پھر جب مہاجرین
و انصار کا باہم توارث سورہ الاحزاب کی آیت النبی اولی بالمؤمنین من

انفسہم و لزواجه امہاتہم د لؤلوالارحام بعضہم اولیٰ ببعض فی
کتاب اللہ من المومنین والجمہلجین الا ان تفعلوا الی اولیاءکم
معروفات کان ذالک فیہ الکتاب مسطورا۔

سے منسوخ ہو گیا تو اب یہ حکم باقی نہ رہا کہ مسلم مہاجر مسلم غیر مہاجر کا وارث نہ ہو
یا برعکس۔ بلکہ آیت الموارث کے موافق تو وارث ہونے لگے۔

پھر آپ نے اس پر بھی غور نہ کیا کہ سورہ الممتحنہ کی آیت ولا تمسکوا بمعصم
الکوافروا سنلوا ما نفقتہم ولیسنلوا ما انفقوا کے نزول سے پہلے تک غیر مسلم
عورتیں صحابہ مہاجرین کے نکاح میں بدستور مکہ میں تھیں۔ اس آیت کے نزول کے
بعد حضرت عمر و غیبو نے اپنی کافر عورتوں کو طلاق دے دی تو ان کا نکاح مکہ کے کافروں
سے ہوا۔ حالانکہ مکہ اس وقت صرف دارا کفری نہ تھا بلکہ وہاں کے باشندے عمارت
بھی تھے جن سے غزوہ حدیبیہ ۶ھ میں چند سال کے لئے صلح کی گئی تھی۔ تو جس
دارا کفر کے باشندے برسرِ جنگ نہ ہوں وہاں کی مسلمان عورتوں سے شادی بیاہ کو اور
وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ تواریت کو آپ کس دلیل سے منع کر سکتے ہیں؟

آج ہندوستان جیسا دارا کفر ہے ویسا ہی برطانیہ کی حکومت میں تھا اور آج جیسا
پاکستان دارالاسلام ہے ویسا ہی کسی وقت حیدر آباد بھی دارالاسلام تھا، بلکہ کچھ زیادہ کہ
وہاں محکمہ امور مذہبی قائم تھا جو اب تک پاکستان میں قائم نہیں ہوا، تو کیا آپ اس وقت
ہندوستان اور حیدر آباد کے مسلمانوں میں باہم شادی بیاہ اور تواریت کو ممنوع سمجھتے
تھے؟ یا اس وقت اگر کوئی حلی مہاجر ہو کر مکہ مدینہ میں رہ جاتا اور اس کی موت کے
وقت مکہ مدینہ میں اس کا کوئی وارث نہ ہوتا تو آپ یہ فتویٰ دے سکتے تھے کہ اس کے
ہندوستانی رشتہ داروں کو اس کا ترکہ نہ دیا جائے؟

اگر آپ یہ فتویٰ دیتے ساری دنیا آپ کی مخالفت کرتی۔ حکومت حجاز کا تعادل
ٹکی کے زلزلہ میں بھی ٹوٹ گیا رہا ہے اور ہے کہ ایسے لوگوں کا ترکہ ہندوستان
کی حکومت کے ذریعہ سے ان کے ہندوستانی ورثاء کو دیدیا جاتا تھا جبکہ ثبوت مل جاتا کہ
اس کے ورثاء موجود ہیں۔ کسی مذہب کے علماء نے بھی حکومت حجاز کو یہ فتویٰ نہیں
دیا کہ ان حاجیوں کا مال ہندوستانی ورثاء کا نہیں بلکہ حکومت کا حق ہے۔

اور اگر آیت اہل سے مراد ولایت عتی وراثت نہیں بلکہ عتی مولات ہے تو اس کا میراث و نکاح سے کوئی علاقہ نہ ہو گا بلکہ مولات اور ترک مولات کا اس میں بیان ہو گا جس میں خارجیین اور غیر خارجیین کا فرق بھی ہو گا اور مستحق و غیر مستحق کا بھی۔ جس کی تفصیل سورہ المائدہ کی آیات لا ینھلکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین.. آلا یہ کے تحت مفسرین و محدثین و فقہاء نے بہت کچھ بیان کی ہے ملاحظہ ہو شرح البیہر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی۔

آخر میں خیر خواہی کے ساتھ چند باتوں کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرنا چاہتا

ہوں۔

(۱) قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے کم از کم احکام القرآن لازمی احکام القرآن للکن العلی۔ تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن الحکیم الامتہ التھانوی سے مراجعت ضرور کر لیا کریں۔

(ب) فتویٰ دینے سے پہلے فقہاء حنفیہ کی کتابوں اور اہل فتویٰ علماء سے مراجعت فرما لیا کریں۔ کیونکہ فتویٰ نویسی محض کتابوں کے مطالعہ سے نہیں آتی۔ اس کے لئے اہل الائمہ کے پاس رہ کر مدتوں کام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(ج) ہم اور آپ مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب سے پوری طرح واقف نہیں ہیں، کیونکہ یہاں دوسرے مذاہب کا درس دینے والے محقق علماء موجود نہیں ہیں۔ اور محض کتابوں میں دوسرے ائمہ کے اقوال دیکھ لینے سے ان کے مذہب کا پورا علم نہیں ہو سکتا۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری کتابوں میں بعض مسائل کے متعلق دوسرے ائمہ کا مذہب غلط لکھ دیا گیا ہے۔ جیسا ان کی کتابوں میں ہمارا مذہب بعض مسائل میں غلط نقل ہو گیا ہے۔ حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ جیسا محدث جس کا وظیفہ ہی یہ ہے کہ ہر بات سند کے ساتھ کہے اپنی مصنف کے باب الرد علی ابی حنیفہ میں بہت سے مسائل امام صاحب کی طرف غلط منسوب کر گیا ہے جس کا کتب حنفیہ میں پتہ بھی نہیں۔ اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب تک کسی مذہب کو اسی کے علماء سے باقاعدہ نہ پڑھا جائے اس وقت تک اس سے پوری واقفیت نہیں ہو سکتی۔ بعض دفعہ مسئلہ صحیح

نقل ہوتا ہے مگر اس میں جس قدر تفصیل و قیود اصل مذہب میں ہیں وہ سب نقل نہیں کی جاتیں۔

چنانچہ امرۃ المفقود کے مسئلہ میں ہماری کتابوں میں امام مالک کا مذہب بہت محل بیان کیا گیا ہے۔ جب اس مسئلہ کی تحقیق علماء مالکیہ سے کی گئی تو اس میں بڑی تفصیل معلوم ہوئی اور بہت سی قیود و شرائط کا علم ہوا جن کا ہماری کتابوں میں پتہ بھی نہیں۔ ملاحظہ ہو رسالہ الیٰئۃ الناجزۃ بحکم الامامہ التھانویؒ۔ پس کسی مسئلہ میں مذہب حنفی کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم نے مذہب اربعہ سے خروج نہیں کیا اس وقت تک قتل قبول نہیں جب تک دوسرے مذاہب کے علماء سے اس مسئلہ میں مراجعت نہ کر لی جائے۔

(د) ”نسبت صوفیہ غنیۃ بنیست کبریٰ لہار سوم ایشیاء بھیج نیرزد“۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے اس مقولہ کو پیش نظر رکھ کر نسبت صوفیہ کے حاصل کرنے کی پوری کوشش کی جائے کیونکہ اس کے بغیر درجہ احسان حاصل نہیں ہوتا جس پر کمال ایمان موقوف ہے۔ اور اس نسبت کے لئے رسوم صوفیہ یا ان کے اشغال مزوجہ کی اصلاً ضرورت نہیں مگر اہل نسبت کی صحبت از بس ضروری ہے؟

قل راہگذار مرد عل شو پیش مروے کھٹے پھل شو
آپ کے قریب ہی ۔۔۔ تشریف فرما ہیں۔ گلے گلے ان کے پاس
جاتے رہا کریں۔ امید ہے کہ میری باتوں کو خیر خواہی پر محمول کیا جائے گا اور
اسی نظر سے خط کو دیکھا جائے گا۔ والسلام۔

(ظفر احمد)

جواب

مکرمی و محترمی مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی زاد مجدد کم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عملت تلمذ مورخہ ۲۵ جولائی مجھے ذرا دیر سے

ملا۔ اسی لئے جواب بھی تاخیر حاضر ہو رہا ہے۔ اس میں میری کوتاہی نہیں ہے۔

میں آپ کے اخلاص و محبت کا دل سے شکر گزار ہوں اور مزید شکرگزاری کی

موجب وہ طعی رہنمائی ہے جو آپ نے ازراہ کرم عنایت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دیے۔

فتویٰ کے بارے میں جناب نے بالکل سچ فرمایا۔ میری بھی عنایت تمنا بس یہی ہے کہ اللہ کے دربار سے نہ دھکارا جاؤں اس کے بعد مذہبی درباروں سے دھکار دیئے جانے کی مجھے پروا نہیں ہے۔

تصور شیخ کی جو تعبیر آپ نے پیش فرمائی ہے اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں۔ تدبیر کی حد تک اسے مہلج بنا جائے گا اگر آدمی اسی نیت سے اس تدبیر کو اختیار کرے جو آپ نے بیان فرمائی ہے۔ البتہ جو تعبیر حکیم عبدالرشید صاحب نے پیش فرمائی تھی وہ تو سخت خطرناک تھی اور مولانا امین احسن صاحب نے جو گرفت کی تھی اسی پر کی تھی۔

آپ کا یہ ارشاد بجا ہے کہ قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے حصاص اور ابن العربی کی احکام القرآن اور تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن کا مطالعہ کر لیا جائے۔ الحمد للہ کہ میں پہلے ہی اس مشورے پر عمل ہوں۔ مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن تو میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ مقدم الذکر تینوں کتابیں موجود ہیں اور ہمیشہ آیات سے احکام معلوم کرنے میں تینوں کو بنور دیکھ لیتا ہوں۔ اور صرف انہی پر اکتفاء نہیں کرتا بلکہ ابن کثیرؒ ابن جریرؒ اور تفسیر کبیر سے بھی مراجعت کر لیتا ہوں تاکہ مسئلے کے تمام اطراف سامنے آجائیں۔ اس لئے آپ یہ خیال نہ فرمائیں کہ میں تحقیق و مطالعہ کے بغیر ہی اظہار رائے کر دینے کا علوی ہوں۔ البتہ ایک چیز ضرور ہے جس میں میرا طریقہ آپ حضرات سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو حرف آخر نہیں سمجھتا اور جب میرا ان کے بیانات سے اطمینان نہیں ہوتا تو خود غور فکر کر کے رائے قائم کرتا ہوں۔

فتویٰ دینے کی غلطی میں نے آج تک کبھی نہیں کی۔ فتویٰ جو شخص بھی مجھ سے پوچھتا ہے میں ہمیشہ اس کو یہی جواب دیتا ہوں کہ مجھے منصب انا حاصل نہیں ہے۔ البتہ جو لوگ مسائل میں میری تحقیق پوچھتے ہیں ان کو اپنے علم کے مطابق جواب دے دیتا ہوں۔ اور جواب دیتے وقت فقہ کی مستند کتابوں سے مراجعت کرنے کا پورا التزام

کرتا ہوں۔ مطالعہ و تحقیق کے بغیر ائمہ رائے سے میں نے ہمیشہ اجتناب کیا ہے۔ یہ
 اور بات ہے کہ کبھی محض ائمہ رائے پر اکتفا کرتا ہوں اور دلائل و ماتخذ بیان کرنے
 کا موقع نہیں پاتا۔

آپ کا یہ ارشاد بھی بجا ہے کہ کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب کے سوا دوسرے
 مذاہب کے اقوال ثبت کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس چیز کو میں نے
 خود محسوس کیا ہے۔ اس لئے میں مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال معلوم
 کرنے کے لئے صرف ان کتابوں پر اکتفا نہیں کرتا جو فقہا حنفیہ نے لکھی ہیں بلکہ خود
 ان مذاہب کی اصل کتابیں بھی دیکھ لیتا ہوں۔ مثلاً مذہب حنبلی کے لئے المغنی للابن
 قدامہ اور مذہب مالکی کے لئے المدونہ و دیرو۔ نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے
 اقوال کو افتاد علی المذاہب الاربعہ میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے اور ہدایت
 الجہد بھی اس معاملہ میں نسبتاً خاصی قلیل احمق ہے۔ شوکانی کو بھی میں نے اس معاملہ
 میں خلاصاً محکم پایا ہے۔ اگرچہ بعض مقالات پر انہوں نے مذاہب کے نقل میں غلطیوں
 کی ہیں۔ بہر حال ایک مسئلے کی تحقیق میں بہت سے مراجع کی طرف رجوع کرنے سے
 قریب قریب صحیح واقفیت حاصل ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کی صحبت سے میں نے اکثر استفادہ کیا ہے۔ ایک مدت تک میرا طریقہ یہ
 رہا ہے کہ جس ہاتھ بزرگ کا بھی پتہ چلا ان سے ضرور جا کر ملا اور ان کی صحبت میں
 بیٹھ۔ میرا اپنا خاندان بھی اہل تصوف ہی میں سے ہے اور میرے والد مرحوم تک بیعت
 و ارشاد کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ تصوف کا تھوڑا بہت مطالعہ بھی میں نے کیا ہے اور
 متعدد صوفی بزرگوں سے توجہ لینے اور اشغال سیکھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اس لئے
 تصوف اور اہل تصوف کے بارے میں اپنے جن خیالات اور آراء کی بنا پر میں بدنام
 ہوں انہیں آپ ایک ایسے شخص کے خیالات اور آراء نہ سمجھیں جو اس کوچہ سے
 بالکل غافل ہے۔ میں نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی اور اس کے
 اچھے اور برے پہلو دیکھ کر ہی ایک نتیجے پر پہنچا ہوں۔ میں نہیں کہتا کہ جس نتیجے پر
 میں پہنچا ہوں اسے ہر شخص مان لے۔ البتہ یہ ضرور عرض کرتا ہوں کہ میری رائے کو
 محض ایک سطحی رائے سمجھنے کی غلطی دوسرے لوگ بھی نہ کریں۔ اب بھی مجھے کسی

صاحب کمال سے استفادہ کرنے میں تامل نہیں ہے اور میری ہر رائے نظر ثانی کے قابل ہے۔ لیکن میں اس کو کیا کہوں کہ امت سے لوگ جنہیں صاحب کمال کہا جاتا ہے، میں نے اپنے تجربہ میں ان کو ناقص پایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی صاحب کمال سے استفادہ کرنے کا موقع نصیب فرمادے۔

اب میں اس مسئلے کی طرف آتا ہوں جس پر آپ نے تفصیلی گرفت فرمائی ہے۔ میں نے اس پر جس اختصار کے ساتھ اظہار رائے کیا تھا اسے دیکھ کر شاید آپ نے یہ گمان فرمایا کہ میں اس مسئلے میں فقہاء کے ارشادات سے عواقف ہوں اور قرآن کی صرف ایک آیت دیکھ کر اظہار رائے کر بیٹھا ہوں۔ حالانکہ معاملہ یہ نہیں ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ ۱۳ کفر کی مسلمان رعایا اور دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ سخت پیچیدہ ہے اور اس معاملہ میں میں نے فقہاء کے بیانات کو بہت باکفی پایا ہے۔ حقدین کو تو اس مسئلے سے کچھ زیادہ سہتہ پیش نہیں آیا تھا، اس لئے انہوں نے اس کے سارے اطراف کھول کر بیان نہیں کئے۔ رہے متاخرین، تو ان کو اس سے سہتہ ضرور پیش آیا۔ مگر وہ نہ تو متقدمین سے کچھ زیادہ مفصل رہنمائی پا سکے اور نہ خود ہی اجتہاد کی جرات کر سکے۔ اب جو ہم اپنی آزلو حکومت لے کر بیٹھے ہیں تو ہمیں پھر اس مسئلے سے سہتہ پیش آ رہا ہے اور قدم قدم پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ پچھلی کتب فقہ اس معاملہ میں ہماری پوری رہنمائی نہیں کرتیں۔ آپ خود ذرا ان احکام کو جمع فرمائیں جو اس مسئلے کے متعلق کتب فقہ میں ملتے ہیں، اور پھر دیکھیں کہ کیا وہ ہمارے اس وقت کے حالات میں تمام مسائل کا شافی جواب دیتے ہیں؟

دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ محض قانونی نہیں ہے، بلکہ اس کے اندر سیاسی اور بین الاقوامی تعلقات کے مسائل بھی ساتھ ساتھ الجھے ہوئے ہیں۔ ایک مسلمان جو دارالاسلام کی رعایا ہے اگر دارالکفر کے کسی شخص کا وارث ہو اور اس کا مغل اس وراثت سے وابستہ ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ یہی وابستگی اس کے لئے فتنہ بن جائے۔ ایک لڑکی جو دارالکفر کی رعایا ہے اور جس کے اعزہ اقربا سب دارالکفر میں رہتے ہیں اور وہاں اپنے مغلات رکھتے ہیں، اگر دارالاسلام میں بیاہی ہوئی آئے تو ہو سکتا ہے کہ اسے غیر مسلموں کی بہ

نسبت زیادہ آسانی کے ساتھ جاسوسی کے لئے استعمال کیا جاسکے۔ ایک عورت جو ہجرت کر کے دارالاسلام میں آچکی ہے یا دارالاسلام ہی کے رہنے والی ہے، اس کا شوہر اگر دارا کفر کا باشندہ ہو اور ہجرت کے لئے تیار نہ ہو، تو ظاہر ہے کہ ہم نہ اس عورت کو اس سے نفقہ دلوا سکتے ہیں، نہ ہماری کسی عدالت کا کوئی اختیار اس شخص پر نافذ ہوتا ہے کہ ہم کسی حق کا استقرار کر سکیں۔ لامحلہ ہمیں اس عورت کو یا تو تمام حقوق سے محروم رکھنا پڑے گا، یا پھر اسے دارا کفر بھیجنا پڑے گا۔ اس طرح کی بہت سی پیچیدگیاں ان معاملات میں پائی جاتی ہیں جو نری قانونی نوعیت کی نہیں ہیں۔

پھر اس معاملہ میں متعدد معاشی پیچیدگیاں بھی ہیں۔ دارا کفر کی حکومت اپنے علاقہ میں دارالاسلام کی رعایا کے حقوق بالکل نہ سنبھال سکتی ہے یا ان کو طرح طرح کی پابندیوں سے محدود کر سکتی ہے اور دارالاسلام کی طرف دولت کے منتقل ہونے کو روک سکتی ہے۔ مگر ہم دارالاسلام میں دارا کفر کے ایک مسلمان کے حقوق وراثت شرعاً مان لینے کے بعد انہیں کیسے سنبھال کر سکیں گے اور دارالاسلام کے ایک مسلمان کو اپنی دارا کفر میں رہنے والی بیوی کا نفقہ یا مراوا کرنے سے کس طرح روک سکیں گے؟ اس طرح دولت کا ایک طرف بہاؤ شروع ہو جائے گا جو دارالاسلام کے لئے مضر اور دارا کفر کے لئے مفید ہے۔ خصوصاً ایسے حالات میں جبکہ دارا کفر میں کہوڑوں مسلمان رعایا کی حیثیت سے آبلو ہوں اور دارالاسلام کے بے شمار مسلمانوں سے ان کے تعلقات ہوں یہ نقصان ناقابل لحاظ بھی نہیں رہتا۔

میں اس پیچیدگی پر بہت غور کرتا رہا ہوں اور مجھے نہ کتب فقہ میں اس کا شافی حل مل سکا ہے اور نہ ان معاملات میں جو ابتداءً چند سال تک مدینہ طیبہ اور مکہ کے مسلمانوں کے درمیان رہے تھے۔ اس لئے میں نے قرآن مجید سے اس کا حل معلوم کرنے کی کوشش کی اور میں نے یہ سمجھا کہ آیت والذین امنوا ولم یہاجرُوا مالکم من ولا یتہم من شینی حتی یہاجرُوا وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصرا لا علی قوم بینک وبینہم میثاق میں اس کا مکمل جواب موجود ہے۔ میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس آیت سے کیا احکام مستنبط ہوتے ہیں اور کس طرح ہوتے ہیں۔

اس آیت میں سب سے اہم لفظ "ولایت" ہے جس کے معنی کا تعین ضروری ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس کو مجرد ولایت یا اور کسی ایک معنی پر منحصر کرنے کی کوئی معقول وجہ ہے۔ عربی زبان میں اس لفظ کی پوری وسعت کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ نصرت، سرپرستی، حمایت، نمائندگی اور قربت کے مفہومات پر حاوی ہے۔ ان مفہومات کو مد نظر رکھتے ہوئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ "ولایت" سے مراد ایک طرف تو وہ تعلق ہے جو ایک ریاست اور اس کے شہریوں کے درمیان ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ تعلق جو ایک ریاست کے شہریوں میں باہم ہوتا ہے اور اس کے حدود ان تمام اقسام کے روابط پر وسیع ہیں جن پر لغت کے اعتبار سے لفظ ولایت کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا خفا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی حکومت صرف دارالاسلام ہی کے مسلمانوں کی دلی ہو اور اس کو دارا کفر کے مسلمانوں کی "ولایت" سے سبکدوش کر دیا جائے تاکہ وہ بین الاقوامی پیچیدگیوں میں جٹلا نہ ہو اور ایسے فرائض سے گراں بار بھی نہ ہو جنہیں ادا کرنا عملًا محال ہے۔

اس کے ساتھ قرآن کا خفا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی مسلم رعایا اور دارا کفر کی مسلم رعایا کے درمیان بھی ولایت کے یہ تعلقات نہ ہوں بلکہ ان روابط کو دارالاسلام ہی کے مسلمانوں تک محدود رکھا جائے۔

ولایت کا یہ مفہوم اور خفا متعین ہو جانے کے بعد اس آیت سے جو ہدایات نکلتی ہیں وہ یہ ہیں:

- (۱) دارا کفر کی مسلم رعایا کی حمایت و نصرت، سرپرستی و نمائندگی اور پشتیبانی دارالاسلام کی حکومت کے ذمہ نہیں ہے۔ یہی مطلب اس حدیث کا بھی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے انا بڑی من کل مسلم بین طہرانى المشركين۔ البتہ اگر وہ دین کے معاملہ میں مدد مانگیں تو بشرط طاعت اس کافر قوم کے خلاف ان کی مدد کی جاسکتی ہے جس سے ہمارا معاملہ نہ ہو۔

(۲) دارا کفر کا کوئی مسلمان جو بدستور دارا کفر ہی کی رعایا بنا رہے، دارالاسلام میں آکر مسلمانوں کے ساتھ ان کے حقوق شہریت میں حصہ دار نہیں ہو سکتا، نہ یہ جائز ہے کہ دارالاسلام کی حکومت میں اسے کوئی ذمہ داری کا عہدہ دیا جائے۔ یہ حقوق اور یہ مناصب اسے صرف اسی صورت میں مل سکتے ہیں جبکہ وہ ہجرت کر کے آجائے۔

(۳) دارا کفر اور دارالاسلام کے مسلمان ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے، الا یہ کہ دونوں حکومتوں اور قوموں کے درمیان کفل اعتماد دوستانہ تعلقات ہوں۔ (لا ینہاکم اللہ عن الذین اٰلم یقاتلوکم فی الدین ولم یدخلوکم من دینہم ان یتبرؤاھم و یتصلطوا الیھم) ۱۔ اور ان کے درمیان المانک اور مواہبت کے بارے میں مسلمانانہ معاہدات بھی ہو جائیں تاکہ دونوں کی رعایا ایک دوسرے کی مملکت میں جائدادوں کی مالک و متصرف ہو سکے۔ اس معاملہ میں آپ نے والدو الارحام مفسرہ لوقی بعض سے جو معارضہ فرمایا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ محض مواخاۃ کی بنا پر انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے بلکہ وراثت رشتہ نسب و مصاہرت کی بنا پر ہو گی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا جا سکتا ہے کہ یہ آیت دارالاسلام کے مسلمانوں کی میراث ان الوالارحام کو پہنچانا چاہتی ہے جو دارا کفر میں رعایا کی حیثیت سے رہتے ہوں۔ اور یہ مطلب آخر کیسے نکلا جا سکتا ہے جبکہ قرآن صاف فیصلہ کر چکا ہے کہ

۱۔ واللہ جہیں اس سے نہیں روکتا کہ تم ان غیر مسلموں کے تعلقات رکھو جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے یہ کہ تم ان سے نیک سلوک کرو اور ان سے انصاف کرو۔

ان الذین امنوا وهاجروا... والذین اووا و نصروا. لولئک بعضهم
اولیاء بعض۔

(۴) دارالاسلام اور دارا کفر کے مسلمانوں کے درمیان جب ولایت کا تعلق
نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کفایت کا تعلق بدرجہ اولیٰ نہیں ہے۔ اس لئے کم از
کم جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے درمیان مٹا کٹ پسندیدہ نہیں
ہے۔ وہ باہم شلوی بیاہ کریں تو نکاح منعقد تو ہو جائے گا، لیکن اچھا یہ ہے کہ
وہ ایسا نہ کریں۔ اور اسلامی حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس طرح کے
رشتوں میں انتظامی احکام کے ذریعہ سے رکاوٹیں ڈالے اور بعض خاص حالات
میں ان کو روک دے۔ نیز یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ جن کے درمیان پہلے نکاح
ہو چکے تھے۔ اب محض اختلاف دار کی بنا پر ٹوٹ گئے لیکن اگر ایک منکوحہ
بغورت جو دارالاسلام کی رہنے والی ہو، یا ہجرت کر کے دارالاسلام آ چکی ہو،
بعدالبت میں اس بنا پر جمع نکاح کی درخواست کرے کہ اس کا شوہر دارا کفر کی
رعایا ہے اور ہجرت کے لئے تیار نہیں ہے، تو یہ اس کی درخواست کو منظور
کرنے کے لئے ایک معقول وجہ ہو گی۔ اس لئے کہ اسلامی حکومت اس
عورت کے معاملات کی تو متولی ہے اور اس کے حقوق کی نگہداشت اس کا
فرض ہے، مگر اس کا شوہر اس حکومت کی ولایت سے خارج ہے جس کی بنا پر
اس عورت کا کوئی حق بھی اس سے وصول کر کے نہیں دلایا جاسکتا لہذا اگر
یہ حکومت اسے اس شوہر کی قید نکاح سے نہ چھڑائے گی تو فرائض ولایت ادا
کرنے میں قاصر رہے گی۔ آپ غور فرمائیں تو یہ بات آپ کو بھی عجیب معلوم
ہو گی کہ جس کے ہم دلی نہیں ہیں اس کے حقوق کے تو ہم تمکین بن کر بیٹھ
جائیں مگر جس کے ہم دلی ہیں اس کا کوئی حق بھی نہ دلوائیں اور نہ دلوا سکیں۔

۱۔ جو لوگ ایمان لائے اور دارالاسلام میں ہجرت کر کے آ گئے اور جنہوں نے
مہاجرین کو (دارالاسلام میں) جگہ دی اور ان کی مدد کی وہی ایک دوسرے کے دلی ہیں۔

میرے نزدیک اس معاملے میں زیادہ سے زیادہ احتیاط کا تقاضا اس یہ ہے کہ جس عورت کے پاس نفقہ موجود ہو اور جس کے جملائے فتنہ ہو جانے کا بھی کوئی معقول احتمال نہ ہو اس کے لئے تو ایک مناسب مدت انتظار تجویز کر دی جائے کہ اس مدت کے اندر اگر اس کا شوہر ہجرت کر کے آ جائے تو وہ عورت اسی کی ہوگی ورنہ اس کے بعد نکاح صحیح ہو جائے گا اور عورت آزاد ہوگی کہ جہاں چاہے نکاح کر لے۔ لیکن جس عورت کے پاس نفقہ نہ ہو یا جس کے جملائے فتنہ ہونے کا معقول احتمال ہو اس کا نکاح بلا تاخیر صحیح کیا جانا چاہئے۔ ہم وارا کفر کے کسی شخص کی خاطر دارالاسلام کی کسی عورت کو نہ تو بھوکا مار سکتے ہیں اور نہ اسے قذف اور زنا کے خطرے میں ڈال سکتے ہیں۔

آیت لا تمسکوا بعصم الکوافر سے اس موقع پر آپ نے جو استدلال فرمایا ہے وہ بالکل بے عمل ہے۔ ہجرت کے موقع پر مہاجرین کے نکاح میں مکہ کی جو غیر مسلم عورتیں تھیں ان کو اس لئے طلاق نہ دی گئی تھی کہ اس اب وقت تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ اسی بنا پر وہ مسلمان عورتیں بھی مشرکین کے نکاح میں رہیں جو ہجرت کر کے مدینہ چلی گئی تھیں۔ پھر دونوں مملکتوں کے درمیان حالت جنگ قائم ہو گئی جس کی بنا پر ایک مدت تک یہ طے ہونا مشکل تھا کہ مہاجرین اپنا خرچ کیا ہوا مل مشرکین سے لے کر اپنی مشرک بیویوں کو چھوڑ دیں اور مشرکین کو ان کا خرچ کیا ہوا مل واپس دے کر ان کی مسلمان بیویوں کو ان کی قید نکاح سے آزاد کر لیا جائے۔ اس لئے یہ معاملہ صلح حدیبیہ تک ملتادہا اور صلح کے بعد حکم آیا کہ ولا تمسکوا بعصم الکوافر اسئلوا ما انفقتم ویسئلوا ما انفقوا۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس معاملہ سے آپ زیر بحث مسئلہ میں کیا دلیل لا سکتے ہیں اور کیسے؟

آپ نے حیدر آباد اور حجاز اور ترکی کے تعامل سے جو استدلال

فرمایا ہے وہ اس قتل نہ تھا کہ آپ جیسا ذی علم اسے پیش کرتے حیدر آہلو
کی حکومت اپنے محکمہ امور مذہبی کے بلوچو دارالاحکام نہ تھی نہ ان کی
حیثیت تو دارالکفر کے اندر ایکہ ذی ریاست (Protectia State) کی تھی۔
ہندوستان کے مسلمان بھی انگریز کے ذمی تھے اور نظام حیدر آہلو بھی۔ نظام
کی حکومت نے اگر کچھ اسلامی طریقے جاری رکھے تھے تو وہ اس کے بل
بوتے پر نہ تھے بلکہ اس بنا پر تھے کہ انگریز نے اسے ان کی اجازت دے
رکھی تھی۔ بلی ماندہ پورے اسلام کو اگر نظام قائم کرنا چاہتا بھی تو نہ کر سکتا
تھا، کیونکہ انگریز اس کو گوارا کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ ایسی حکومت کو آخر
کس بنا پر دارالاسلام کہا جاسکتا ہے؟ بخلاف اس کے پاکستان میں پورے
اسلام کے قیام کا دستوری اعلان ہو چکا ہے اور عملاً اس کے قیام میں اگر
کوئی چیز مانع ہے تو وہ پاکستان کے اپنے ہی حاکم کا تسلط ہے نہ کہ کسی غیر
مسلم طاقت کا تسلط۔ اس لئے پاکستان اور حیدر آہلو کے درمیان سرے سے
کوئی وجہ مماثلت موجود ہی نہیں ہے کہ ایک کے مسائل کو دوسرے کے
مسائل پر قیاس کیا جاسکے۔ رہا ترکی اور حجاز کا معاملہ، تو ان مماثلت کے علماء
کی جو رائے تھے اسی پر وہیں عمل ہوتا رہا کیا ضروری ہے کہ میں ان کی
رائے سے اتفاق ہی کروں؟ آخر آپ کی اور اس ملک کے دوسرے متعدد
علماء کی رائے سے بھی تو میں اختلاف کر کے اپنی تحقیق پیش کر رہا ہوں۔
آپ میری دلیل دیکھئے، نہ یہ کہ ترکی اور حجاز میں اس کے خلاف کیا عمل
ہوتا رہا۔

میں جانتا ہوں کہ میرے سارے استدلال کو یہ کہہ کر رد کیا جاسکتا
ہے کہ بہر حال یہ قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط ہے اور اس میں یہ
پردہ نہیں کی گئی ہے کہ یہ استنباط فقہائے امت کے موافق ہے یا مخالف۔
لیکن اگر یہ کسی معقول اور صحیح استدلال کو رد کر دینے کے لئے شرعاً کفایت
ہو سکتی ہے تو مجھے اس وجہ کے ماتخذ سے مطلع فرمایا جائے ورنہ مجھے معاف
فرمایا جائے اگر میں عرض کروں کہ تقلید جلد کی یہی وہ جسم ہے جو علماء کرام
کے طعنوں اور ملامتوں کے بلوچو ابھی تک میری سمجھ میں نہیں آ سکی ہے۔
والسلام (فاکسار ابوالاعلیٰ)

مولانا ظفر احمد صاحب کا دوسرا مکتوب

مکرمی! مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ دام فیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہا محبت نامہ میرے خط کے جواب میں موصول ہوا۔ بہت مسرت ہوئی اور دل سے دعائیں نکلیں۔ میں خوش ہوں کہ میری خیر خواہانہ تحریر پر آپ نے غلوص و محبت کی نظر ڈالی اور تفصیل کے ساتھ جواب لکھنے کی زحمت برداشت کی۔ مجھے آپ سے ایسی ہی توقع تھی۔ اب میں اختصار کے ساتھ چند باتیں اس خط کے متعلق اور عرض کرتا ہوں۔ امید ہے ان کو بھی خیر خواہی پر محمول فرما کر نظر غلوص سے دیکھا جائے گا۔

آپ نے کتب التفسیر کے حقائق فرمایا ہے کہ "میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھتا۔" تو ٹھیک اسی طرح اپنی کسی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھتا چاہئے۔ بلکہ ایسے مواقع پر صاف لکھ دینا چاہئے کہ عالم مفسرین کے بیانات سے میرا اطمینان نہیں ہوا اس لئے غور و فکر کے بعد جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے 'دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے۔ اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے کیونکہ مجھے منصب القامع حاصل نہیں ہے۔"

آپ نے تحریر فرمایا ہے، "میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے اقوال کو افتاء علی المذاہب الاربعہ میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔" اگرچہ لیکن میرا تجربہ یہ ہے کہ محض کتابیں دیکھ لینے سے دوسرے مذاہب سے پوری واقفیت حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ان مذاہب کے علماء سے اسی طرح ان کا فقہ نہ پڑھا جائے جس طرح ہم نے فقہ حنفی کو اپنے علماء سے پڑھا ہے۔ کیونکہ فقہی کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب

یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ بیان القرآن آپ کے پاس نہیں۔ شاید اردو میں ہونے کی وجہ سے اسے قتل اختیار نہیں سمجھا گیا۔ مگر دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ بہت سی علی ظاہر سے اس کا درجہ بلند و بالا ہے۔ حضرت مولانا نور ثلث صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا تجربہ علی علماء غیر مسلم ہے۔ انہوں نے بیان القرآن کو دیکھ کر فرمایا کہ بیان القرآن کو دیکھ کر اردو کتابوں کے دیکھنے کا شوق پیدا ہو گیا ہے۔

کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال نقل کرنے والے بھی ان کی کتابوں کو دیکھ کر ہی نقل کرتے تھے مگر پھر بھی ان سے بہت کچھ خطائیں ہوئی ہیں جس کا سبب یہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے باقاعدہ ان کے مذاہب کو نہ پڑھا تھا۔ پھر ہم اور آپ کس شمار میں ہیں کہ صرف مطالعہ کتب سے ان مذاہب کو حاصل کر سکیں۔

میرا تجربہ ہے کہ المغنی للکن قدّمہ میں بہت سے مسائل مذہب احمد کی طرف منسوب کئے گئے ہیں حالانکہ علماء متبلیہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔

مجھے خوشی ہوئی کہ آپ کوچہ تصوف سے متبلیہ نہیں ہیں اور آپ نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی۔ مگر بہر حال الاحسن ان تعبد اللہ کائناتک قواہ جس درجہ کی طرف اشارہ ہے اس کی تحصیل ضروری ہے۔ اس کی ضرورت سے آپ انکار نہیں کر سکتے اور یقیناً جب تک قرآن و حدیث دنیا میں موجود ہے دنیا محسنین سے خللی نہیں ہو سکتی، ان کی تلاش ضروری ہے۔ نہ معلوم آپ کے نزدیک معیار کمال کیا ہے؟ صوفیہ کا اصلی کمال یہی نسبت احسن ہے۔ اس کے متعلق شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے۔ ”نسبت صوفیہ فتمیست کبریٰ۔“ اور اس کی علامت حدیث میں یہ ہے کہ اذ اداوا ذکر اللہ اور یقیناً ایسے لوگ اب بھی ہیں — مگر ان کے پاس خللی الذہن ہو کر جانا چاہئے بخدا بن کر نہ جانا چاہئے کہ بخدا نہ نظر سے تو رسول ﷺ کے کلمات بھی مخفی ہو جاتے ہیں ولی کس شمار میں ہے؟

دور الاسلام کی مسلمان رعایا اور دارا کفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کے معاملہ میں شرح الیر الکبیر للنام محمد بن الحسن (رحمہ اللہ) کا مطالعہ ضروری ہے، وہ انشاء اللہ اس باب میں شافی کافی ہے۔ آپ نے جو سیاسی اور بین الاقوامی الجھنیں اہل دارین کے توارث و تنازع میں بیان فرمائی ہیں وہ تو وار کفر کے مسلمانوں کی ہجرت میں بھی موجود ہیں، تو کیا ہجرت کو بھی اس خیال سے بند کر دیا جائے گا کہ مہلایہ لوگ جاسوس بن کر آتے ہوں؟ بالخصوص ہندو رعایائے پاکستان کی واپسی ہندوستان سے تو بالکل بند کر دینی چاہئے کہ ان پر تو سو فیصدی جاسوسی کا شبہ ہے۔ بلکہ پاکستان سے باقیماندہ ہندوؤں کو بھی نکال دینا چاہئے کہ ان پر مار آستین ہونے کا شبہ ہے۔ نیز پاکستان کے تاجروں کا ہندوستان مل لے کر جانا بھی روک دیا جائے۔ اسی طرح وہاں کے تاجروں کا پاکستان آنا

بھی۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ پھر توارث و تنازع ہی میں یہ احتمالات مانع کیوں بن گئے؟ ان پیچیدگیوں کا جو علاج قرآن نے بتلایا ہے یا ایہا الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتننوهن وبنی سب صورتوں میں بروئے کار لایا جائے گا۔ حکومت کو ان لوگوں پر کڑی نگاہ رکھنی چاہئے جو پاکستان سے باہر جاتے آتے یا ہندوستان سے نکل و وراثت کا تعلق رکھتے ہیں۔ مگر نفسِ تنازع و توارث کو ان احتمالات کی بنا پر مینوع نہیں کر سکتے جبکہ ہجرت اور تجارت کو بند نہیں کیا جاسکتا۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ تجارت کا دروازہ کھولنے سے پاکستان کا وہ مل بھی پاکستان سے باہر جا رہا ہے جس کو حکومت پاکستان برآمد نہیں کرنا چاہتی۔ اور مسلم مہاجرین اور ہندو مہاجرین میں بعضے پاکستان آکر جاہلوی بھی کرتے ہیں۔

آیت والذین امنوا ولم یہاجرُوا مالکم من ولایتہم من شینی حتی یہاجرُوا میں اس وقت کا حکم ہے جبکہ ہجرت فرض اور شرط قبول اسلام تھی۔ حدیث انا ہوی من کل مسلم بین ظہرائی المشرکین بھی اسی وقت کے متعلق ہے۔ اور اس وقت حکومت مدینہ مہاجرین کی آپہ کاری کی ذمہ دار تھی۔ مگر آپ کی حکومت تو اس کی ذمہ داری نہیں لیتی بلکہ مہاجرین کی آمد کو روکنا چاہتی ہے۔ اور جو پاکستان آ گئے ہیں ان کو بھی ہندوستان واپس کرنا چاہتی ہے۔ اور جو ہندوستان سے چلے گئے ہیں ان کو واپس بلانا چاہتی ہے۔ اس حالت میں جو مسلمان دارا کفر کی رعایا بنے ہوئے ہیں مجبور ہیں۔ ان پر اس آیت کے احکام چسپاں کرنا پڑی زیادتی ہے۔ اس لئے جب تک ہندوستان کے مسلمانوں پر ہجرت کو فرض نہ کیا جائے اور جب تک حکومت پاکستان ان چار کروڑ مسلمانوں کی آپہ کاری کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے لے اس وقت تک ان احکام کو ثابت نہیں کیا جاسکتا جو آپ اس آیت سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

جن مفسرین نے اس سے مسلمین دارالاسلام و دارا کفر کے مابین قطع توارث سمجھا ہے اور ولایت کو وراثت کے معنی میں لیا ہے وہی اس آیت کو سورہ احزاب کی آیت ولولوا الارحام بعضهم اولیٰ بیض فی کتاب اللہ من المؤمنین والمہاجرین سے منسوخ مانتے ہیں۔ چونکہ آپ نے بھی اس سے قطع توارث پر استدلال کیا ہے اس لئے میں نے کہا تھا کہ پھر ان مفسرین کی طرح اس حکم کو سورہ

احزاب کی آیت سے منسوخ بھی مانا چاہئے۔ یہ تعارض میں نے پیدا نہیں کیا بلکہ حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے۔

آپ تو دارا کفر کے مسلمانوں کو درالسلام میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دینے سے انکار کرتے ہیں مگر حکومت پاکستان دار کفر کے کفار کو پاکستان میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دینے سے منع ہے۔ غالباً ابھی تک بہت سے انگریز بڑے بڑے عہدوں پر ہیں اور بہت سے ماہرین کو امریکہ، لندن وغیرہ سے بلایا جا رہا ہے۔ اور غالباً آپ بھی اس کو شرعاً ممنوع نہ کہیں گے، ورنہ پاکستان ترقی نہ کر سکے گا۔ پھر مسلم غیر مہاجر بن کیوں خطا دار ہے؟

دار کفر اور دارالاسلام کے مسلمانوں میں کفایت کی نفی کرنا نرالی تحقیق ہے کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہے گا جاپان بن جائیگا؟ آخر قطع ولایت سے (اگر تسلیم بھی کر لی جائے۔ نفی کفایت کیونکر لازم آگئی؟

جو عورت مہاجرہ ہو کر دارالاسلام میں آجائے اور شوہر دارا کفر میں رہنے پر مصر ہو اس کے لئے لول شوہر سے طلاق حاصل کرنے کا حکم ہے۔ اگر وہ طلاق نہ دے تو حاکم مرافعہ کے بعد طلاق واقع کر سکتا ہے۔ اس مسئلہ کو آیت مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں جن سے فقہانے تعرض کیا ہے ملاحظہ ہو الحیلۃ الناجزۃ لحکیم الامتہ التھانوی۔

آیت ولا تمسکوا بعصم الکوافر اسناد لال کے لئے نہیں بلکہ آپ کو الزام دینے کے لئے لکھی تھی کہ آپ تو آیت والذین آمنوا ولم یہاجرہوما لکم من ولایتہم من مشی سے باہم مسلمانوں کے درمیان قطع ولایت کے قائل ہو رہے ہیں حالانکہ آیت ولا تمسکوا بعصم الکوافر سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم مہاجر اور زوجہ کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان بھی قطع ولایت اس سے پہلے نہ ہوئی تھی، کیونکہ نکل بھی ولایت کے مفہوم میں داخل ہے۔ وہاں یہ دعویٰ کہ اس آیت کے نزول تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ لیکن یہ محتاج دلیل ہے۔ آیت ولا تنکحوا المشرکات حتی یومن ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا (سورہ بقرہ) اس سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سورہ

بقرہ کی آیت سے ابتدا "نکاح مابین مسلم و کافرہ و برعکس حرام ہو گیا۔ نکاح سابق کا انقطاع نہ ہوا تھا۔ وہ سورہ نساء کی آیت سے ہوا۔ سو یہ میرے مدعا کے لئے موید ہے کہ مسلم مہاجر اور کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان اس وقت تک ولایت باقی تھی تو آپ مسلم و مسلمہ کے درمیان قطع ولایت کے کیسے قائل ہیں؟

میں پھر عرض کرتا ہوں کہ قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط کو میں منع نہیں کرتا، مگر اس کے لئے جس قدر وسعت نظری فی فیہ اور معرفت تاریخ و منسوخ و معرفت اقوال فقہاء سابقین کی ضرورت ہے یہ شرط ہم میں اور آپ میں مفقود ہے۔ اس لئے یقیناً ہم سے بڑی بڑی خطاؤں کا ارتکاب ہو گا۔ سلامتی اس میں ہے کہ جب کسی مسئلہ میں فقہاء سابقین کا فیصلہ نہ ملے تو علماء وقت سے مرادعت کی جائے۔ شاید کسی بے کچھ مل جائے۔ یا کم از کم اپنی تحقیق کو حرف آخر نہ سمجھا جائے اور صاف لکھ دیا جائے کہ اس مسئلہ میں فقہاء ملاف کے کلام میں کوئی جزئیہ نہیں ملا میں نے قرآن و حدیث سے یہ سمجھا ہے، دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے۔ والسلام ظفر احمد عثمانی

جواب: محترمی و کرمی جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی وام مجدد کم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عنایت بلند باعث سرفرازی ہوا۔

میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میں نے کبھی اپنی کسی تحقیق کو "دوسروں ہی کے لئے نہیں خود اپنے لئے بھی" حرف آخر نہیں سمجھا۔ میری ہر رائے قائل نظر ثانی ہے۔ جب کبھی مجھ پر خود مزید مطالعہ و تحقیق سے اپنی کوئی غلطی واضح ہو جاتی ہے اس کی اصلاح کر لیتا ہوں اور اس کا اکتہار بھی کر دیتا ہوں۔ اور جب کبھی کسی کی تنقید سے "خود وہ کتنی ہی مخالفانہ و معاندانہ ہو" بدلائل میری کوئی غلطی مجھ پر ظاہر ہو جاتی ہے اس سے رجوع کرنے میں مجھے تاہل نہیں ہوتا۔ اس بات کا پابدا اکتہار کر چکا ہوں کہ نفسی مسائل میں اپنی تحقیق سے جو کچھ بھی میں نے لکھا ہے وہ کوئی فتویٰ نہیں ہے بلکہ ایک اکتہار رائے ہے تاکہ اہل علم اس پر غور کریں۔ اگر میری تحقیق سے مطمئن ہوں تو قبول کریں، ورنہ دلیل سے اس کو رد کر دیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ علمی بحث یا ہر اکتہار رائے کے ساتھ اس تصریح کا التزام مشکل ہے۔

مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن سے میں نے کبھی کبھی استفادہ کیا ہے۔ پشاکوٹ کے قیام

کے زمانہ میں وہ ہمارے کتب خانہ میں موجود تھی۔ مگر ہمارا جو ذخیرہ وہاں رہ گیا اس میں جمل اور بہت سی کتابیں ضائع ہو گئیں وہاں ایک یہ کتب بھی تھی۔ اب رفتہ رفتہ اس نقصان کی غلطی کی جا رہی ہے اور از سر نو کتابیں جمع کرنے کا سلسلہ جاری ہے۔ مجھے علم کے معاملہ میں کوئی تعصب نہیں ہے۔ حقدارین کی طرح معاصرین سے بھی استفادہ کرتا ہوں اور عربی کی طرح اردو میں بھی کہیں علم موجود ہو تو اس سے فائدہ اٹھاتا ہوں۔

مجھے آپ کی اس رائے سے جزوی اتفاق ہے کہ دوسرے مذاہب کی پوری واقفیت ان کے علماء سے پڑھے بغیر نہیں ہو سکتی۔ مگر اس کے اس جز سے اتفاق نہیں ہے کہ اس طرح کی "پوری واقفیت" کے بغیر سرے سے بحث و تحقیق ہی بند ہو جانی چاہئے۔ اگر یہ بات درست ہو تو آخر ہمارے مدارس دینیہ میں درس حدیث و فقہ کے موقع پر مذہب حنفی کو دوسرے مذاہب پر ترجیح دیتے ہوئے جو بحثیں کی جاتی ہیں ان میں کیا وزن باقی رہ جاتا ہے؟ نیز اسلام اور دوسرے ادیان یا اسلامی قانون اور دوسرے قوانین کے قتل پر ہم جو کچھ لکھتے اور بولتے رہتے ہیں اس کے لئے بھی کیا وجہ جواز باقی رہتی ہے جبکہ ہم نے ان کی کتابوں کو استادوں سے سنا "سنا" نہیں پڑھا ہے؟ میرے خیال میں صحیح یہ ہے کہ جتنی کچھ بھی تحقیق کتابوں کے ذریعہ سے ممکن ہو کرنی چاہئے اور اصلاح کے لئے تنقید پر اکتفا کرنا چاہئے۔ آخر ہم مغربی علوم و فنون اور قوانین کے بارے میں بھی تو ان کی کتابوں ہی کو پڑھ کر کلام کرتے ہیں۔ ہر چیز کو "سنا" "سنا" تو نہیں پڑھتے۔ ہماری تحریریں ہر طرح کے اٹل علم تک پہنچتی ہیں اور جس معاملہ میں بھی کوئی غلطی ہوتی ہے کوئی نہ کوئی باخبر آدمی اس پر ٹوک دیتا ہے۔ اس طرح تمام علمی مسائل میں حقائق کی جستجو اور غلطیوں کی اصلاح ہوتی رہتی ہے اور علمی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ صرف ایک فقہ ہی کیوں ایسی چھوٹی موٹی ہو کہ اس میں بحث و تحقیق کا کلام صرف اس اندیشے سے بند رکھا جائے کہ کہیں کسی مذہب فقہی کے بیان میں ہم سے غلطی سرزد نہ ہو جائے؟ اس طرح کی احتیاط اگر مقتدین نے برتی ہوتی تو ہم تک ان کی وہ بیش قیمت تحقیقات کیسے پہنچتیں جن میں بیشمار مفید چیزوں کے ساتھ ساتھ آپ کے اپنے بیان کے مطابق غلطیاں بھی ہیں؟ بحث و تحقیق میں احتیاط تو ضروری ہے مگر نہ اتنی احتیاط کہ یا تو سرے سے بحث و تحقیق ہی بند کر دی جائے یا اس کے لئے ایسی

شرعیں لگا دی جائیں جو پوری نہ ہو سکتی ہوں۔

درجہ احسان کی اہمیت اور اس کے حاصل کرنے کی ضرورت سے انکار کا کیا موقع ہے۔ میرے نزدیک تو وہی اصل میں مطلوب ہے۔ اور میں اس سے بھی انکار نہیں کرتا کہ محسنین سے نہ خدا کی زمین پہلے خلی تھی نہ اب خلی ہے۔ یہ لوگ جن بھی ہیں خدا کی رحمت کا ایک نشان ہیں اور ان کی محبت، معیت، رفاقت ہمارے لئے سرمایہ سعادت ہے۔ مگر طول بحث سے بچتے ہوئے میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ جن باعوم ان لوگوں کے زیادہ پائے جانے کا ممکن کیا جاتا ہے وہیں یہ سب سے کم پائے جاتے ہیں اور جن گوشوں کو ”الل فن“ اتنا حقیر سمجھتے ہیں کہ احسان کی کوئی جھلک تک ان میں دیکھنے کی توقع نہیں رکھتے، وہیں یہ اکثر مل جاتے ہیں۔ الل فن میں جن شخصیتوں کی مزی اور مزی ہونے کی شہرت حاصل ہے ان میں بہتوں کے ساتھ مجھے کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے اور میں نے ان کے اندر وہ کمزوریاں پائی ہیں جو معمولی انسانوں کے لئے بھی موزوں نہیں ہیں کچا کہ ماہرین تزکیہ نفس کے لئے اس کے برعکس غیر معروف لوگ جو دنیا کے کاروبار میں لگے ہوئے ہیں اور جنہیں شاید کوئی مرتبہ بھی الل فن کے ہاں نہیں مل سکتا، ان کے اندر ایسے ایسے بندہ حق ملے ہیں جو خوف خدا سے کانپنے والے اور اس کی رضا و نواہی کے لئے ہر فائدے کو قربان اور ہر نقصان کو گوارا کرنے والے ہیں اور جنہیں قبول حق اور ادائے حق سے نہ کوئی نفسانیت باز رکھ سکتی ہے اور نہ کوئی عصبیت۔

شرح السیر الکبیر بلاشبہ اسلام کے بین الاقوامی قانون پر ایک بہترین کتاب ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے علاوہ مبسوط اور دوسری کتابوں کے بھی وہ ابواب پڑھے ہیں جو بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں دارا کفر اور دارالاسلام کے تعلقات پر تو بہت اچھی روشنی ڈالی گئی ہے مگر افسوس ہے کہ دارا کفر کی مسلم رعایا اور دارالاسلام کے تعلقات کا پہلو پر حقد میں کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں آپ ایک مرتبہ پھر ان کا جائزہ لے کر دیکھیں اور اس وقت کے حالات پر ان کو منطبق کرنے کی کوشش فرمائیں۔ مجھے توقع ہے کہ اس کے بعد آپ کو خود بھی ان کی تفصیلی کا احساس ہو جائے گا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جو دور ہمارے ہاں فقہی اجتہاد کے

لئے ممتاز رہا ہے اس میں سارے مسلمان دارالاسلام ہی کی رعایا تھے اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا تھا کہ کوئی بڑی مسلم آبادی کفار کی رعیت بنی ہو۔ بعد میں جب بڑی بڑی مسلم آبادیاں کفار کی رعیت بن گئیں تو اس وقت اجنتلو کا دروازہ قریب قریب بند ہو چکا تھا۔ اس لئے ہمارے قانون کا یہ شعبہ بڑی حد تک تشنہ تفصیل رہ گیا۔ پھر موجودہ زمانہ کی ہمہ گیر قومی جمہوری ریاست سے تو مسلمانوں کو پہلے کبھی سابقہ پیش ہی نہیں آیا تھا جس میں ریاست کی پوری آبادی کو ”ایک قوم“ فرض کر کے کافر اکثریت مسلمانوں پر اپنی تہذیب و تمدن اور قوانین حیات ہی کو نہیں بلکہ اپنے نظریات و تخیلات اور احساسات تک کو مسلط کر دینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس طرح کی غیر مسلم قومی ریاست کا معاملہ تو اس دارا کفر کے معاملہ سے بہت زیادہ پیچیدہ ہے جہاں مسلمانوں کو ایک ”ذی قوم“ کی سی پوزیشن دی گئی ہو اور یہ معاملہ اس سے زیادہ گہری نظر چاہتا ہے جس سے آپ اسے دیکھ رہے ہیں۔

اس معاملہ میں اصل تصفیہ طلب چیز یہ نہیں ہے کہ جاسوسی کے امکانات کہاں کہاں ہیں اور ان کو کس طرح بند کرنا چاہئے، بلکہ یہ ہے کہ وہ ”ولایت“ جس کو دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا اور دارا کفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات سے رابطہ کیا گیا ہے، کن معنوں میں ہے اور اس کے سقوط کے عملی اثرات و نتائج کیا ہیں۔ میں اس کے جو معنی اور حدود بیان کر رہا ہوں اگر آپ کو اس سے اتفاق نہیں ہے تو آپ خود بیان فرمائیں کہ آپ اس کا کیا مطلب سمجھتے ہیں۔

آپ کا یہ معارضہ البتہ ذہنی ہے کہ جب دارالاسلام نے اپنے دروازے ہجرت کے لئے بند کر رکھے ہوں تو وہ احکام موجودہ حالات پر کیسے منطبق ہوں گے جو ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دئے گئے تھے۔ مگر میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احکام تو بلاشبہ ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دئے گئے تھے۔ لیکن ”سقوط ولایت“ ہجرت کی فرضیت پر موقوف نہیں ہے بلکہ مجہز اختلاف دارین اس کا منی ہے۔ اگر آپ میری اس بات کو نہیں مانتے تو کیا آپ یہ فرماتے ہیں کہ جب دارالاسلام کی حکومت تمام کافر حکومتوں کی مسلم رعایا کو ہجرت کی دعوت نہ دے سکتی ہو تو اس صورت میں وہ ان کی پوری مسلم رعایا کی ولی ہے؟ اور کیا اس صورت میں دارالاسلام

کے مسلمان بھی دارا کفر کے مسلمانوں کے ولی ہوں گے؟ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہئے۔ جو دارالاسلام اتنا کمزور ہو کہ اپنے قریب ترین دارا کفر کی مسلم آبادی کو بھی ہلا نہ دے سکا ہو وہ اس کی ولایت کا حق لوار کرنے سے بدرجہ اولیٰ قاصر ہو گا۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حقائق اور مصلح اس ولایت کے سقوط کے مقتضی ہیں ان کا کوئی تعلق بھی ہجرت کے وجوب و عدم وجوب سے نہیں ان کی بنیاد تو دراصل یہ ہے کہ جو مسلمان ایک غیر مسلم حکومت کے تلخ امر ہیں ان کی ولایت کا بار سنبھالنا مسلم حکومت کے لئے عملاً غیر ممکن ہے، اور مزید برآں اگر مسلم حکومت ان کی ولی بننے کی مدعی ہو، اور اس ولایت کا حق لوار کرنے کے لئے ہمسایہ غیر مسلم حکومتوں کے دائرہ اقتدار میں مداخلت کرے، یا کم از کم نظری حیثیت ہی سے اپنے لئے اس مداخلت کا حق محفوظ رکھے، تو یہ چیز اس کو ان تمام غیر مسلم حکومتوں سے ایک دائمی آویزش میں جلا کر دے گی جن کے تحت مسلمان آباد ہوں۔

آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ ولایت کے اسقاط کا یہ حکم دارا کفر کے مسلمانوں کو محض ہجرت نہ کرنے کی سزا دینے کے لئے تھا اس لئے آپ کو یہ اعتراض ہے کہ جب ہم ان پر ہجرت کا راستہ نہیں کھول رہے ہیں تو ان کو یہ سزائیں دی جائیں۔ مگر جو بات میں نے اوپر عرض کی ہے اس پر اگر آپ غور فرمائیں گے تو مجھے امید ہے کہ آپ کا یہ اعتراض دور ہو جائے گا۔ وجوب ہجرت کی صورت میں ہجرت نہ کرنے کی سزائیں دوسری ہیں جو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر بیان کی گئی ہیں۔ ان سزائوں کو (جو صرف وجوب ہجرت کی صورت کے لئے مخصوص ہیں) بین الاقوامی قانون کی مستقل دفعات کے ساتھ (جن کا جتنی مجرّد اختلاف دار ہے خواہ ہجرت ممکن اور واجب ہو یا نہ ہو) غلط فہم کر دینے سے بڑی غلط فہمیں لاحق ہو سکتی ہیں۔

بیرونی ممالک سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنا اور چیز ہے اور کسی کو حقوق شہریت دے کر ان تمام رازوں اور ذمہ داریوں میں شریک کر لینا جن میں صرف شہری ہی شریک ہو سکتے ہیں، بالکل ہی ایک دوسری چیز۔ ضرورت کے وقت شریعت ہمیں باہر سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنے سے نہیں روکتی۔ مگر یہ بات کم از کم میرے علم میں تو قرآن کی دی ہوئی ہدایات کے بالکل خلاف ہے کہ جو شخص ایک غیر مسلم حکومت

کی رعایا ہو، اور جس کے سارے مفادات وارا کنفر سے وابستہ ہوں، اس کو ہم اپنے
ہی سفیر اور وزیر اور سیکرٹری دعوہ بنائیں۔

قطع ولایت سے مطلق کفایت کی نفی کا دعویٰ میں نے کب کیا تھا کہ اس سے
وارا کنفر کے کسی سید کا غیر سید ہو جانا لازم آئے۔ میرا مدعا تو یہ تھا کہ مناکحت میں
جس کفایت کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ صرف انہی لوگوں کے درمیان معتبر ہے جن کے
درمیان مولاۃ ہو۔ جہاں سرے سے مولاۃ ہی نہ ہو وہاں کفایت اگر نسب یا دوسرے
وجہ سے موجود بھی ہو تو وہ شلوی عیاد کے لئے کوئی موزوں بنیاد نہیں ہے۔ اس لئے کہ
مناکحت سے زوجین کے جو قانونی حقوق ایک دوسرے پر عائد ہوتے ہیں ان کی بنیاد
کفایت پر نہیں بلکہ ولایت پر قائم ہوتی ہے۔ اگر ولایت نہ ہو تو ان حقوق کے
استقرار میں کفایت کچھ بھی مددگار نہیں ہوتی۔ وارا کنفر کے ایک سید صاحب
وارالاسلام کی ایک سید لانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی، مگر یہ کفایت اس غریب کو مر
فقہ اور دوسرے حقوق زوجیت دلوانے میں آخر کیا مدد کر سکتی ہے؟

تاہم جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں، میری اس تقریر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ
وارالاسلام اور وارا کنفر کے مسلمانوں کے درمیان مناکحت حرام ہے، یا ان کے سابق
نکاح اختلاف واریں سے آپ ہی آپ ٹوٹ گئے ہیں، یا آئندہ ان کے درمیان نکاح
سرے سے معتقد ہی نہیں ہو سکتا بلکہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جن زوجین
کے درمیان اختلاف وار واقع ہو چکا ہے ان کی طرف سے اگر فتح نکاح کی درخواست
ہماری عدالت میں آئے تو وہ قتل لحاظ ہونی چاہئے۔ اور یہ کہ آئندہ اس طرح کے
رشتے کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔

خاکسار: ابو الاعلیٰ

(ترجمان القرآن۔ ذی قعدہ و ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ۔ ستمبر ۱۹۱۵ء)

کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے کی مجاز ہے؟

سوال: علماء احناف اور علماء اہل حدیث کے درمیان نکاح بالغہ بلا ولی کے
مسئلہ میں عام طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف اس کے قائل ہیں کہ بالغہ

عورت اپنا نکاح اولیاء کے اذن کے بغیر یا ان کی خواہش کے علی الرغم جہاں چاہے کر سکتی ہے اور اس نکاح پر اولیاء کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس اہل حدیث حضرات ایسے نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نکاح بلاولی کی صورت میں بلا تامل دوسرا نکاح کیا جاسکتا ہے۔ فریقین کے دلائل، جہاں تک میرے سامنے ہیں، مختصراً پیش کرتا ہوں اور استدعا کرتا ہوں کہ آپ اس بارے میں اپنی تحقیق واضح فرمائیں۔

جواب: اس سوال کے ساتھ سائل نے پوری تفصیل کے ساتھ فریقین کے دلائل جمع کر دیئے ہیں، لہذا پہلے ہم ان دلائل کو یہاں نقل کر دیتے ہیں:

(۱) حنفیہ کا استدلال حسب ذیل آیات اور احادیث سے ہے:

والذین يتوفون منكم ويذرون ازواجهن يتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرة۔ فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف۔ (البقرہ۔ ۳۰)

تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں، پھر جب ان کی مدت پوری ہو جائے تو جو کچھ وہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے کریں، اس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔

فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره۔۔۔ (البقرہ۔ ۲۹)

پھر اگر ”تیسری بار شوہر نے بیوی کو طلاق دے دی“ تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی، الا یہ کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے۔

فلاح تعضلوھن ان ینکحن لزوجھن اذا تراضا بینھم بالمعروف۔ (البقرہ۔ ۳۰)

پھر تم ان عورتوں کو اس سے مت روکو کہ وہ اپنے زیر تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں جب کہ وہ بھلے طریقے سے باہم رضامند ہو جائیں۔

عن نافع ابن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يم احق بنفسها من وليها والبكر تستلمر واذنها متكوتها وفي رواية الثيب احق بنفسها من وليها۔

(نصب الراية ج ۳ ص ۱۸۲)

نافع ابن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے زیادہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی حقدار ہے، اور کنواری کا مشورہ لیا جانا چاہئے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے نکاح کے معاملے میں حقدار ہے۔

عن ابی سلمة ابن عبد الرحمن قال جائت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابی انکحنی رجلا و انا کلربة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بیها لا نکاح لک اذ ہی فانکحی من شئت (ایضاً)

ابی سلمہ ابن عبد الرحمن سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا میرے باپ نے میرا نکاح ایک مرد سے کر دیا ہے اور میں اسے پسند کرتی ہوں۔ آپ نے باپ سے فرمایا کہ نکاح کا اختیار تمہیں نہیں ہے اور لڑکی سے فرمایا جاؤ جس سے تمہارا جی چاہے نکاح کرو۔

روی من طریق مالک عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر ابن زبیر و عبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال و مثلی یفتات علیہ فکلمت عائشة المنذر ابن زبیر فقال عبد الرحمن ماكنت لارد امرأة قضيته فاستقرت حفصة عند المنذر ولم یکن ذالک طلاق (ایضاً)

مالک نے عبد الرحمنؓ سے انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے

حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت عبدالرحمنؓ کا منذر ابن زبیر سے نکاح کر دیا۔ اس وقت عبدالرحمنؓ شام میں تھے۔ جب وہ واپس آئے تو کہنے لگے کہ کیا میری رائے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ تب حضرت عائشہؓ نے منذر ابن زبیر سے بات کی۔ انہوں نے کہا کہ فیصلہ عبدالرحمنؓ کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر عبدالرحمنؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ جس معاملے کو آپ نے طے کر دیا ہے، میں اس کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ حضرت منذر کے پاس ہی رہیں اور یہ طلاق نہ تھی۔

اخرجه ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للولي مع الشيب امر۔ (ایضاً)
ابوداؤد اور نسائی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شوہر دیدہ عورت پر ولی کو کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔

اخرجه النسائی واحمد... عن عائشة قالت جات فتاة الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ان ابی زوجنی ابن اخیه لیرفع بی من خسیستہ قال فجعل الامر الیہا فقالت انی قد اجزت ما صنع ابی۔ ولكن اردت ان تعلم النساء ان لیس الی الابیاء من الامر شیب۔

نسائی اور احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک لڑکی بنی کریمؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے اپنے بچے کے ساتھ میرا بیاہ صرف اس لئے کر دیا ہے کہ میرے ذریعے سے اسے زلت سے نکالے۔ آپؐ نے نکاح کی تسخیر و استقرار کا حق لڑکی کو دے دیا۔ لڑکی نے کہا، میرے والد نے جو کچھ کیا ہے میں اسے جائز قرار دیتی ہوں، میری خواہش صرف یہ تھی کہ عورتیں جان لیں کہ باپوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

(۲) اہل حدیث حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله

علیہ وسلم ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاح باطل ...
فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی لها۔

(بلوغ الرام)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے۔ پس اگر جھگڑا ہو تو جس عورت کا ولی نہ ہو تو سلطان اس کا ولی ہے۔

عن ابی موسیٰ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لانکاح الا بولی۔

(ایضاً)

ابو موسیٰؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ولی کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں ہے۔“

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتزوج
المرأة المرأة ولاتزوج المرأة نفسها۔

(سنن کبریٰ للبیہقی)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کی (ولی بن کر) نکاح نہ کرے، اور نہ کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے۔

قال عمر ابن الخطاب ایما امرأة لم ینکحها ولی او الولاء فنکاح
جہا باطل۔

(ایضاً)

حضرت عمرؓ نے فرمایا جس عورت کا نکاح ولی یا حکام نہ کریں، اس کا نکاح باطل ہے۔

عن عکرمۃ ابن خالد قال جعلت امرأة ثیب امرها بید رجل غیر
ولی فانکحها فبلغ ذالک عمر فجعلد الناکح والمنکح و رد نکاح
جہا۔

(ایضاً)

عمرہ ابن خالد سے روایت ہے کہ ایک شوہر دیدہ عورت نے اپنا معاملہ ایک ایسے شخص کے سپرد کر دیا جو اس کا ولی نہ تھا اور اس شخص نے عورت کا نکاح کر دیا۔ حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے نکاح کرنے اور کرائے والوں کو کوڑوں کی سزا دی اور نکاح منسوخ کر دیا۔

عن علی قال ایما امر امرأة نکحت بغير اذن ولیها فنکاحا حیا
باطل لانکاح الاباذن ولی۔

(ایضاً)

حضرت علیؓ نے فرمایا جس عورت نے بھی اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے۔ بلا اجازت ولی کوئی نکاح نہیں۔

عن السعبی ان عمروعلیا رضی اللہ عنہما وشریحا ومسمروفا
رحمہما اللہ قالو الانکاح الابولی۔

(ایضاً)

امام شعبی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ حضرت عمرؓ شریح اور مسروق نے فرمایا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔

ان دلائل پر ایک نگہ ڈالنے سے عی یہ محسوس ہو جاتا ہے کہ دونوں طرف کافی وزن ہے اور یہ کہنے کی محتاج نہیں ہے کہ فریقین میں سے کسی کا مسلک بالکل غلط ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شارع نے فی الواقع دو متضاد حکم دیے ہیں؟ یا ایک حکم کو دوسرا حکم منسوخ کرتا ہے؟ یا دونوں حکموں کو ملا کر شارع کا فشاء ٹھیک طور پر متحقق ہو سکتا ہے؟ پہلی شق تو صریحاً باطل ہے۔ کیونکہ شریعت کا پورا نظام شارع کی حکمت کلمہ پر دلالت کر رہا ہے اور حکیم سے متضاد احکام کا صدور ممکن نہیں ہے۔ دوسری شق بھی باطل ہے کیونکہ فتح کا کوئی مثبت یا قرینہ موجود نہیں ہے۔ اب صرف تیسری صورت باقی رہ جاتی ہے اور ہمیں اس کی تحقیق کرنی چاہئے۔ میں دونوں طرف کے دلائل کو جمع کر کے شارع کا جو فشاء سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے۔

۱۔ نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مرد اور عورت ہیں نہ کہ مرد اور اولیائے

عورت۔ اسی بنا پر ایجاب و قبول نانک اور منکوحہ کے درمیان ہوتا ہے۔

۲۔ بالغہ عورت (باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نکاح اس کی رضا مندی کے بغیر یا اس کی مرضی کے خلاف منعقد نہیں ہو سکتا، خواہ وہ نکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نکاح میں عورت کی طرف سے رضائے نہ ہو، اس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہو تاکہ ایسا نکاح منعقد ہو سکے۔

۳۔ مگر شارع اسکو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نکاح کے معاملے میں بالکل ہی خود مختار ہو جائیں اور جس قسم کے مرد کو چاہیں اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں دلالہ کی حیثیت سے گھسلا لائیں۔ اس لئے جہاں تک عورت کا تعلق ہے شارع نے اس کے نکاح کے لئے اس کی اپنی مرضی کے ساتھ اس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کر لے، اور نہ ولی کے لئے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کر دے۔

۴۔ اگر کوئی ولی کسی عورت کا نکاح بطور خود کر دے تو وہ عورت کی مرضی پر معلق ہو گا، وہ منظور کرے تو نکاح قائم رہے گا، نامنکور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہئے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ یہ نکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو نکاح نامنکور ہے تو عدالت اسے باطل قرار دے گی۔

۵۔ اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح ولی کی اجازت پر معلق ہو گا۔ ولی منظور کرنے تو نکاح برقرار رہے گا، نامنکور کرے تو یہ معاملہ بھی عدالت میں جانا چاہئے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کے اعتراض و انکار کی بنیاد کیا ہے۔ اگر وہ فی الواقع معقول وجوہ کی بنا پر اس مرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پند نہیں کرتا تو یہ نکاح صحیح کیا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس عورت کا نکاح کرنے میں اس کا ولی دانستہ تسلل کرتا رہا، یا کسی ناجائز غرض سے اس کو مانا رہا اور عورت نے تنگ آکر اپنا نکاح خود کر لیا تو پھر ایسے ولی کو سنی الاختیار ٹھہرا دیا جائے گا اور نکاح کو عدالت کی طرف سے سند جواز دے دی جائے گی۔

هذا ما عندي والله اعلم بالصواب

شادی بیاہ میں کفایت کا لحاظ

سوال : ترجمان القرآن پبلیکیشنز ذی القعدہ و ذی الحجہ ۱۴۳۵ھ میں آپ نے مولانا غفر احمد صاحب لکھنؤ کے جواب میں ایک جگہ ایسے تسلیم سے کلام لیا ہے جو ناقابل برواقت ہے۔ مولانا موصوف نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ ”کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہیگا بلکہ جلالہا بن جائے گا؟“ میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ آپ نے بھی جواب میں دہلی زبان سے اس غیر اسلامی امتیاز کو یہ کہہ کر تسلیم کر لیا کہ ”دارالکفر کے ایک سید صاحب، دارالاسلام کی ایک سیدانی کے ہاتھ پر نسب کفو ہی سہی۔“ آپ کے الفاظ مبہم ہیں۔ کیا آپ بھی مسئلہ کفو کو اسلام میں جائز سمجھتے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ قرآن و حدیث سے استشاد پیش فرما کر میرا اطمینان فرمائیں۔ سمجھ میں نہیں آیا کہ دنیا کے کلام کالج اور پیشوں کو انسانیت کی اونچ نیچ میں کیوں دخل ہو؟ نئی نوع انسان سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ کیا حضرت داؤد علیہ السلام نے اگر لوہے کا کام کیا ہے تو وہ لوہار ٹھہریں گے؟

جواب : آپ نے کفایت کے مسئلے پر جو اعتراض کیا ہے اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ طرز تعبیر میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن نفس مسئلہ کفایت تو عقل اور نقل دونوں سے ہے۔ تفصیلات سے قطع نظر بجائے خود نکاح میں اس کے معتبر ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلے کا ماخذ متعدد احادیث ہیں۔ مثلاً:

لَا تَنْكَحُوا النِّسَاءَ إِلَّا الْكَفَاءَ

(دار قطنی، بیہقی)

عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر ان لوگوں کے ساتھ جو کفو ہوں۔

يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تَوَخَّاهُ الصَّلَاةُ إِذَا تَنَتَّ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ

والایم الذوجدت کفلا۔

(ترغی، حاکم)

اے علی! تم کلم ہیں جن کو ٹاننا نہ چاہئے ایک نماز جبکہ اس کا وقت آجائے۔
دوسرے جنازہ جبکہ تیار ہو جائے۔ تیسرے بن بیاضی عورت کا نکاح جبکہ اس کے لیے
کفول جائے۔

تخیروا النطفکم وانحکوا الا کفلاء۔

اپنی نسل پیدا کرنے کے لئے اچھی عورتیں تلاش کرو اور اپنی عورتوں کے نکاح
ایسے لوگوں سے کرو جو ان کے کفو ہوں۔

(یہ حدیث حضرت عائشہ، انس، عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم سے متعدد طریقوں سے
مروی ہے) امام محمد نے کتاب الاثار میں حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

لا منعن فروع ذوات الاحساب الامن الا کفلاء۔

میں شریف گھرانوں کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا کہیں اور نہ کرتے دوں گا۔
یہ تو ہے اس مسئلے کی نقلی دلیل۔ رہی عقلی دلیل، تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے
کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اس کے
جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہ ہو تو یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ ان دونوں کا بلاء ہو
سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عتلا بھی اور عتلا بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان
مودت و رحمت ہو اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ
لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جاسکتی
ہے؟ اور کونسا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بلاء کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ
کرتا ہو؟ کیا آپ اسلامی مساوات کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مرد کا ہر عورت سے اور
ہر عورت کا ہر مرد سے صرف اس بنا پر نکاح کر دیا جائے کہ دونوں مسلمان ہیں، بلا اس
لحاظ کے کہ ان میں کوئی مناسبت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

فقہاء نے اس جوڑ کا مفہوم شخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے
اپنے طریقے پر بتایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کن کن امور میں مماثلت ہونی
چاہئے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہاء سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کر سکتے ہیں۔

مکرمی الجملہ عقل عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لئے جن دوستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے ان کے درمیان اخلاق، دین، خاندان، معاشرتی طور طریق، معاشرتی عزت و حیثیت، مالی حالات، ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہئے۔ ان امور میں اگر پوری یکسانی نہ ہو تو کم از کم اتنا خلوت بھی نہ ہو کہ دوہمیں اس کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کر سکیں۔ یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے جن میں حکمت عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ آدم کی ساری اولاد کے یکساں ہونے کا نفع یہ آپ ہمیں چلانا چاہیں گے تو لاکھوں گھر برباد کر دیں گے۔ ہاں اگر آپ یہ کہیں کہ محض نسل و نسب کی بنا پر ذات پات اور اونچ نیچ کا تصور ایک جہلی تصور ہے، تو اس بات میں یقیناً میں آپ سے اتفاق کروں گا۔ جن لوگوں نے کفالت کے فقہی مسئلے کو مسخ کر کے ہندوؤں کی طرح کچھ اونچی اور کچھ نیچی ذاتیں قرار دے رکھی ہیں ان پر مجھے بھی ویسا ہی اعتراض ہے جیسا آپ کو ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

نکاح شغار

سوال: مسلمانوں میں عموماً رواج ہو گیا ہے کہ دو شخص باہم لڑکوں لڑکیوں کی شادی اول بدل کے اصول پر کرتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی اشخاص مل کر اس طرح کا اول بدل کرتے ہیں۔ مثلاً زید بکر کے لڑکے کے ساتھ، بکر عمر کے لڑکے کے ساتھ اور عمر زید کے لڑکے کے ساتھ اپنی لڑکیوں کا نکاح کر دیتے ہیں۔ ان صورتوں میں عموماً ہر کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے۔ بعض علمائے دین اس طریقہ کو شغار کہتے ہیں اور بتایا جاتا ہے کہ شغار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

حالات موجودہ ایک غریب آدمی یہ طریقہ اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوتا ہے، کیونکہ جس آسپانی سے دوسرے لوگ اس کی لڑکی کو قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں اس آسپانی سے اس کے لڑکے کو رشتہ دینے پر تیار نہیں ہوتے۔

براہ کرم اس مسئلہ کی حقیقت واضح فرمادیں۔

جواب : عام طور پر لوٹے بدلے کے نکاح کا جو طریقہ ہمارے ملک میں رائج ہے وہ دراصل اسی شغار کی تعریف میں آتا ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ شغار کی تین صورتیں ہیں اور وہ سب ناجائز ہیں۔

ایک یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کو اس شرط پر اپنی لڑکی دے کہ وہ اس کو بدلے میں اپنی لڑکی دے گا اور ان میں سے ہر ایک لڑکی دوسری لڑکی کا مہر قرار پائے۔ دوسرے یہ کہ شرط تو وہی لوٹے بدلے کی ہو مگر دونوں کے برابر برابر مہر (مثلاً ۵۰، ۵۰ ہزار روپیہ) مقرر کیے جائیں اور محض فرضی طور پر فریقین میں ان مسکوی رقوبوں کا تبادلہ کر لیا جائے۔ دونوں لڑکیوں کو عملاً ایک پیسہ بھی نہ ملے۔

تیسرے یہ کہ اولے بدلے کا معاملہ فریقین میں صرف زبانی طور پر ہی طے نہ ہو بلکہ ایک لڑکی کے نکاح میں دوسری لڑکی کا نکاح شرط کے طور پر شامل ہو۔

ان تینوں صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی، شریعت کے خلاف ہوگی۔ پہلی صورت کے ناجائز ہونے پر تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ باقی دو صورتوں کے معاملہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن مجھے دلائل شرعیہ کی بنا پر یہ اطمینان حاصل ہے کہ یہ تینوں صورتیں شغار ممنوع کی تعریف میں آتی ہیں اور تینوں صورتوں میں اس معاشرتی فساد کے اسباب یکساں طور پر موجود ہیں جن کی وجہ سے شغار کو منع کیا گیا ہے۔ (ترجمان القرآن رجب، شعبان ۱۴۱۰ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۸۷ء)

منگنی کا شرعی حکم

سوال : کیا شرعی لحاظ سے خطبہ نکاح کا حکم رکھتا ہے؟ عوام اس کو ایجاب و قبول کا درجہ دیتے ہیں۔ اگر لڑکی کے والدین ٹھہری ہوئی بات کو رد کر دیں تو برادری میں ان کا مقابلہ تک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر والدین اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کر دیں تو کیا یہ فعل درست ہو گا؟

جواب : منگنی محض ایک قول و قرار ہے اس بات کا کہ آئندہ اس لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کیا جائے گا۔ یہ بجائے خود نکاح نہیں ہے۔ البتہ فریقین کے درمیان ایک طرح کا عہد و پیمان ضرور ہے جس سے پھر جانا درست نہیں، البتہ کہ اس کے لئے کوئی

معتول وجہ موجود ہو۔ اگر مقلی کے بعد فریقین میں سے کسی ایک پر دوسرے کا کوئی ایسا عیب ظاہر ہو جو پہلے معلوم نہ تھا یا چھپایا گیا تھا تو بلاشبہ اس قول و قرار کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کی کسی معتول وجہ کے بغیر یحییٰ اسے ختم کر دینا یا کسی غیر معتول وجہ کی بنا پر اس سے پھر جانا ہرگز جائز نہیں۔ دوسری بدعہدیوں کی طرح یہ بھی ایک بدعہدی ہے جس پر انسان خدا کے ہاں جواب دہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۳ھ - اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

استنبیٰلید کا شرعی حکم

سوال : ایک شخص کا شہاب عروج پر ہے۔ نفسانی جذبت کا زور ہے اب ان جذبت کو قابو میں رکھنے کی چند ہی صورتیں ہو سکتی ہیں :

یہ کہ وہ نکاح کرے۔ مگر جس لڑکی سے اس کی نسبت ہے وہ اتنی چھوٹی ہے کہ کم از کم تین چار سال انتظار کرنا ہو گا۔

یہ کہ وہ اپنے خاندان سے باہر کہیں اور شادی کر لے۔ مگر ایسا کرنے سے تمام خاندان ناراض ہوتا ہے، بلکہ بعید نہیں کہ اس کا اپنے خاندان سے رشتہ ہی کٹ جائے۔

یہ کہ وہ اس نیت سے کوئی عارضی نکاح کر لے کہ اپنی خاندانی منسوبہ سے شادی ہو جانے کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دے دے گا۔ مگر اس میں اور حد میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

یہ کہ وہ اپنی خواہشات کو قابو میں رکھنے کے لئے مسلسل روزے رکھے۔ مگر وہ ایک محنت پیشہ آدمی ہے جسے تمام دن مشغول رہنا پڑتا ہے۔ اتنی محنت روزوں کے ساتھ سخت مشکل ہے۔

آخری چارہ کار یہ ہے کہ وہ زنا سے بچنے کے لئے اپنے ہاتھ سے کام لے۔ کیا ایسے حالات میں وہ اس طریقے کا اختیار کر سکتا ہے؟

جواب : نکاح بلیہ، یعنی ہاتھ سے شہوت رفع کرنے کے بارے میں فقہائے اسلام کے تین مسلک ہیں :

۱۔ یہ کہ وہ مباح ہے اور زیادہ سے زیادہ اگر اس کے خلاف کچھ کہا جاسکتا ہے تو صرف اس قدر کہ مکارم اخلاق کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ ایک مکروہ پندیدہ فعل ہے۔ اس مسلک کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ کسی نص میں اس فعل کے حرام ہونے کی تصریح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وقد فصل لحکم ما حرم علیکم (اللہ نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اس کو وہ تمہارے لئے مفصل بیان کر چکا ہے۔) فذا جب عمرات کی تفصیل میں یہ مذکور نہیں ہے تو حلال ہے۔ ابن حزم نے غلی میں اس رائے کو پورے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے اور سند کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ حسن بھری، عمرو بن دینار اور مجاہد اس کی اہانت کے قائل تھے اور عطاء اس کو صرف مکروہ سمجھتے تھے (ج ۱ ص ۹۳-۹۴)۔ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں امام احمد بن حنبل کی یہ رائے نقل کی ہے کہ ”یہ فعل عند الضرورت اسی طرح جائز ہے جیسے فصد اور پچھنے۔“ (ج ۱۸ ص ۱۰) لیکن مجھے فقہ حنبلی کی کسی مستند کتاب میں فتویٰ نہیں ملا۔

۲۔ یہ کہ وہ حرام ہے لیکن اگر زنا کے فتنے میں جلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور آدمی اس سے بچنے کے لئے اس طریقے سے شہوت کی تسکین کر لے تو امید ہے کہ اسے عذاب نہ دیا جائے گا۔ یہ رائے حنفیہ کی ہے۔ چنانچہ رد المحتار میں تصریح ہے کہ یہ فعل حرام اور مستلزم عذاب ہے، البتہ کہ اگر زنا کے اندیشے سے کوئی اس کا ارتکاب کرے تو یرجى الاوبال علیہ (بالبصوم اور باب الحدود)۔ اسی کے قریب علامہ آلوسی نے ابن ہمام کا قول نقل کیا ہے (حوالہ مذکور) اور اسی سے ملتی جلتی رائے علامہ ابن عابدین نے فقیہ ابواللیث سے نقل کی ہے۔ اس رائے کے حق میں کوئی خاص نص نہیں ہے، بلکہ یہ اسلام کے اصول عامہ سے مستنبط کی گئی ہے، مثلاً حالت اضطرار میں حرام شے کے استعمال کی اجازت اور دو ناجائز کاموں کے ناگزیر ہو جانے کی صورت میں کم تر درجے کے ناجائز کو اختیار کرنے کا قاعدہ۔

۳۔ یہ کہ وہ قطعاً حرام ہے۔ امام شافعی اور امام مالک کی یہی رائے ہے اور وہ سورہ مومنون کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

والذین هم لفروجهم حافظون الاعلیٰ ازواجهم اوما ملک لیمانهم
فانهم غیر ملومین فمن ابتغیٰ ورائذ الک فاولئک هم العادون۔

اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، بجز اپنی بیویوں کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملک بئین میں ہوں، کہ (ان سے پرہیز نہ کرنے میں) وہ قتل ملامت نہیں ہیں۔ پھر جو اس کے ماسوا کوئی اور راہ (تخلئے شہوت کی تلاش کرے تو ایسے ہی لوگ زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ منکوحہ بیوی اور ملک بئین میں آئی ہوئی لونڈی کے سوا تسکین شہوت کی تمام صورتیں ازروئے قرآن حرام ہیں، خواہ وہ زنا ہو یا استناباید، یا عمل قوم لوط، یا وحشی بہائم، یا کچھ اور پھر اسی کی تائید یہ احادیث بھی کرتی ہیں۔

نلکح البید ملعون۔ عذب اللہ تعالیٰ امة بکانوا یعبثون
بعذاکبرہم۔

اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا ملعون ہے۔ اللہ نے ایسے لوگوں کو عذاب دیا جو اپنے اعضاء جنسی سے کھیلتے تھے۔

یہ دونوں حدیثیں علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی ہیں۔ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اور حدیث نقل کی ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، نیز اس کی سند میں ایک راوی غیر معروف ہے۔

سبعة لا ینظر اللہ الیہم یوم القیامة ولا یزکیہم ولا یجمعہم مع
العالمین ویدخلہم النار فی اول الداخلین الان یتوبوا ومن تاب تاب
اللہ علیہ الناکح یدہ والفاعل ولعفول بہ و مد من الخمر
والضارب والدیہ حتیٰ یستغینا والمودی جیرانہ حتیٰ یلعنوه
والناکح حليلة جارہ۔

سات آدمی ہیں جن کی طرف اللہ قیامت کے روز نظر نہ فرمائے گا اور نہ انہیں پاک کریگا اور سب سے پہلے دوزخ میں داخل ہونے والوں میں شامل کریگا، الایہ کہ وہ توبہ کر لیں، اور جو توبہ کرے اللہ اسے معاف کر دیتا ہے (۱) اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے

والا (۲) عمل قوم لوط کرنے والا (۳) یہ فعل کرانے والا (۴) علوی شراب خور (۵) اپنے والدین کو مارنے والا یہاں تک کہ وہ فریاد کریں (۶) اپنے ہمسایوں کو ستانے والا یہاں تک کہ وہ اس پر لعنت کریں (۷) اپنے ہمسائے کی بیوی سے بدکاری کرنے والا۔

ان مختلف مسلکوں اور ان کے دلائل پر نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا مسلک ثلثت کمزور بلکہ غلط ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں حرام چیزوں کی تفصیل بیان ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ سب حرام چیزوں کو نام بیان کیا گیا ہو بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حرام و حلال کے کلی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ پس ہر وہ چیز جو قرآن کے بیان کردہ کسی کلیہ کے تحت آتی ہو اس پر وہی حکم جاری ہو گا جو کلیہ میں ارشاد ہوا ہو 'الایہ کہ اس کو مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کوئی دلیل موجود ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قرآن یہ عام قاعدہ بیان کر چکا ہے کہ بیویوں اور مملوکہ عورتوں کے سوا تمام شہوت کے تمام طریقے عدوان ہیں ' تو اس سے نکلح پایید کے مستثنیٰ ہونے کی آخر دلیل کیا ہے؟ اس کے جواب میں بعض لوگوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ "عرب میں اس فعل کا کوئی رواج نہ تھا" نہ کلام عرب میں اس کا کوئی ذکر ہے 'لہذا فمن ابتغى وراء ذالک میں یہ داخل نہیں ہے۔" لیکن یہ دلیل دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ لغت عرب میں اس کے لئے جلد عمیرہ 'اوحضضہ کے الفاظ موجود ہیں ' اور زبان میں کسی کا لفظ موجود ہونا اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اہل زبان اس تصور سے آشنا تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر عرب اس سے واقف نہ تھے تو خدا تو انسانوں کے سب افضل سے واقف تھا۔ اس کے بیان کردہ کلیات صرف انہی جزئیات تک آخر کیسے محدود ہو جائیں گے جن سے اس زمانے کے عرب واقف ہوں۔

ان دلائل کی بنا پر صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ فعل حرام ہے۔ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس کی حرمت زنا اور عمل قوم لوط اور وطی بہائم کی بہ نسبت کم تر ہے۔ اس لئے اگر کسی شخص کو ان گناہوں میں سے کسی ایک میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور اس سے بچنے کے لئے وہ اپنے جوش طبع کی تسکین اس ذریعے سے کر لے تو اس کے حق میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ "شاید اللہ تعالیٰ اسے سزا نہ دے۔"

اب اس خاص شخص کا مسئلہ لیجئے جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔ اس کو پہلے تو میں اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت یاد دلاؤں گا کہ

وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله

(النور - ۴)

پھر میں اس سے صف کہوں گا کہ تمہارے معاملے میں وہ حالت ہرگز موجود نہیں ہے جسے تم ایک حرام چیز کو حلال کرنے کے لئے معذرت کے طور پر پیش کر رہے ہو۔ تم محض اپنے خاندان کے خوف سے نکاح نہیں کرتے، حالانکہ اس خاندان نے ایک جوان آدمی کو ایک کم سن لڑکی کے ساتھ منسوب کر کے اپنی تلوانی کا پورا ثبوت دے دیا ہے۔ اب اگر نکاح کے مواقع پاتے ہو مگر خاندان کی ناراضی سے ڈر کر نہیں کرتے تو خواہ تم کوئی ساگنہ بھی کرو، خدا کے ہاں ضرور ماخوذ ہو گے، کیوں کہ حقیقی مجبوری تمہیں کوئی نہیں ہے۔ جتنی ڈھونڈنے کے بجائے سیدھی طرح فیصلہ کرو کہ خوف کا مستحق کون زیادہ ہے؟ خدایا خاندان؟

(ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۲ھ - اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا برقع ”پردے“ کی غایت پوری کرتا ہے؟

سوال: احقر ایک مدت سے ذہنی اور قلبی طور پر آپ کی تحریک اقامت دین سے وابستہ ہے۔ پردہ کے مسئلہ پر آپ کے انکارِ عالیہ پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ لیکن آخر میں آپ نے موجدِ برقع کو بھی (Demand) کیا ہے۔ اس کے متعلق دو ایک باتیں دل میں کھٹکتی ہیں۔ براہ مہربانی ان پر روشنی ڈال کر منکھور فرمائیں۔

پردے کی غایت صنفی میلان کی انتشار پسندی کو روکنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میلان ہر دو اصناف میں پایا جاتا ہے (گو دونوں میں فرق کی نوعیت سے انکار نہیں) اسی وجہ سے پردے کی اصل روح — غرضِ بصر — کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لئے ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ برقع کی ”دیوار“ کے پیچھے عورتوں کی بہت بڑی اکثریت ”ننگہ کے زنا“ کی مرتکب ہوتی رہتی ہے۔ اس کی وجہ ان کا یہ اطمینان (Satisfaction) ہوتا ہے کہ ہم تو مردوں

کو دیکھ رہی ہیں لیکن مرد ہمیں نہیں دیکھ رہے اور نہ ہماری اس ”نظارہ بازی“ کا علم ہی کسی کو ہے۔ سو اس طرح کی خواتین میں جو ہر حیا — صنف نازک کا اصل جوہر — بہت کم ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں برقع اوڑھ کر ایک اوسط معاشی وسائل کے کنبہ کی عورتیں اپنے کلام کالج بھی کماحقہ ”انجام نہیں دے سکتیں۔ سڑی کو لیجے گاڑیوں اور بسوں وغیرہ میں چڑھنا اور اتارنا برقع پوش عورت کے لئے خطرہ سے خالی نہیں ہوتا۔

پردہ — ”کھل پردہ“ — کی اہمیت و معقولیت سے قطعاً ”انکار نہیں کیا جاسکتا“ لیکن کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ موجد برقع کے بجائے اور کوئی موزوں تر طریقہ استعمال ہو۔ مثل کے طور پر آج سے چند سال پیشتر تک دہلیت کی شریف عورتیں خود کو ایک چادر میں مستور کرتی تھیں۔ چادر میں وہ یہ جرات نہ کر سکتی تھیں کہ کسی مرد کو مسلسل دیکھیں اور ان کی آنکھوں میں شرم و حیا کا بہت اعلیٰ مظاہرہ ہوتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ برقع کی نسبت اس چادر میں بہت اچھی طرح ”پردہ“ ہوتا تھا۔

آپ کی مصروفیات کے علم کے باوجود آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔

جواب : آپ نے اپنے سوال میں کئی چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے۔ بہتر ہو کہ ایک ایک چیز کو آپ الگ الگ لیں اور پھر اس پر غور کر کے رائے قائم کریں۔

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ کیا غرض بصری تلقین اور اخلاقی تربیت کے بغیر یہ ممکن ہے کہ کوئی عورت کسی غیر مرد کو گھورنے سے روکی جاسکے؟ آپ برقع کی نقاب پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ صرف مرد کو عورت پر نگاہ ڈالنے سے روکتی ہے، عورت کو اس ناجائز نظر بازی سے نہیں روکتی۔ مگر یہ عیب تو صرف نقاب میں نہیں ہے، چادر میں بھی ہے۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ عورت چادر سے منہ ڈھانک کر جب باہر نکلے تو اسے راستہ دیکھنے کے لئے کم از کم اتنی جگہ کھلی رکھنی چاہئے کہ اس کی آنکھ سامنے دیکھ سکے۔ پھر یہ عیب چلن میں بھی ہے جو آپ دروازوں اور کمریوں پر ڈالتے ہیں بلکہ یہ عیب ہر اس چیز میں ہے جس سے کوئی عورت باہر جھانک سکتی ہو۔ آپ

خود بتائیں کہ ان منافذ کو آپ کیسے روک سکتے ہیں؟ اور کیلنی الواقع شریعت کا بھی یہ مطالبہ ہے کہ ان سب منافذ کو روکا جائے؟ علاوہ ازیں اسی کتب پر وہ میں نے وہ روایت نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ نبی ﷺ نے خود حضرت عائشہؓ کو حبشوں کے کھیل کا تماشہ دکھایا تھا وہاں میں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مردوں کا عورتوں کو دیکھنا اور عورتوں کا مردوں کو دیکھنا نہ شرعاً بالکل یکساں ہے اور نہ نفسیات کے اعتبار سے ان کی حیثیت برابر ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اگر برقع بجائے خود بھڑکیلا اور جلاؤں نظر نہ ہو، سادہ اور بے زینت ہو تو شرعاً اس پر کس اعتراض کی گنجائش ہے؟ کیا وہ شریعت کے کسی مطالبہ کو پورا نہیں کرتا؟ اگر کرتا ہے تو ہمارے پاس اس کے بجاواز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کے نزدیک کوئی دوسری چیز اس سے بہتر طریقہ پر شریعت کے فضا کو پورا کرتی ہو۔ ایسی کوئی چیز آپ کی نگاہ میں ہے تو آپ اسے تجویز کر سکتے ہیں۔ مگر برقع کو بجاواز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

برقع اوڑھ کر چلنے پھرنے اور بسوں وغیرہ پر چڑھنے کے سلسلے میں آپ جو مشکلات بیان کرتے ہیں وہ جواز عدم جواز کی بحث سے غیر متعلق ہیں۔ آپ کے نزدیک چادر میں اس سے کم مشکلات ہیں یا کسی قسم کی مشکلات نہیں ہیں تو خواتین کو اس کی طرف توجہ دلائیں۔ وہ تجربہ سے اسے مناسب تر پائیں گی تو کیوں نہ اختیار کریں گی۔

ترجمان القرآن شعبان ۷۰ھ - مطابق جون ۱۹۵۱ء

عورت اور سفر حج

سوال: عورت کے محرم کے بغیر حج پر جانے کے بارے میں علمائے کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ برہ کرم مختلف مذاہب کی تفصیل سے آگاہ فرمائیں اور یہ بھی بتائیں کہ آپ کے نزدیک قاتل ترجیح مسلک کون سا ہے؟

جواب: عورت کے بلا محرم حج کرنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس معاملہ میں چار مسلک پائے جاتے ہیں جنہیں مختصر "مسلک بیان" کے دتا ہوں۔

۱۔ عورت کو کسی محل میں شوہر یا محرم کے بغیر حج نہ کرنا چاہئے۔ یہ مسلک ابراہیم نخعی، طلحہ، شعبی، اور حسن بصری رحمہم اللہ سے منقول ہے اور حنبلی مذہب کا یہی فتویٰ ہے۔

۲۔ اگر حج کا سفر تین شبہ روز سے کم کا ہو تو عورت بلا محرم جاسکتی ہے، لیکن اگر تین دن یا اس سے زائد کا سفر ہو تو شوہر یا محرم کے بغیر نہیں جاسکتی۔ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوری کا یہی مذہب ہے۔

۳۔ جو عورت شوہر یا محرم نہ رکھتی ہو وہ ایسے لوگوں کے ساتھ جاسکتی ہے جن کی اخلاقی حالت قتل الطمینن ہو۔ یہ ابن سیرین، عطاء زہری، قتادہ اور اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ نے ”قتل الطمینن رفیقوں“ کی مزید تشریح اس طرح کی ہے کہ اگر چند عورتیں بھروسے کے قتل ہوں اور وہ اپنے محرموں کے ساتھ جاری ہوں تو ایک بے شوہر اور بے محرم عورت ان کے ساتھ جاسکتی ہے۔ البتہ صرف ایک عورت کے ساتھ اسے نہ جانا چاہئے۔

۴۔ ان سب کے خلاف ابن حزمؒ ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ بے محرم عورت کو تنہا حج کے لئے جانا چاہئے۔ اگر وہ شوہر رکھتی ہو اور وہ اسے نہ لے جائے تو شوہر گنہگار مگر عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر حج کو چلی جائے۔ میں ان چاروں مسالک میں سے تیسرے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں کیونکہ اس میں ایک دینی فریضہ کو ادا کرنے کی گنجائش بھی ہے، اور اس فتنے کا احتمال بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے حدیث میں عورت کے بلا محرم سفر کرنے کو منع کیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ - ۱۴۳۸ھ)

وراثت میں اختیاتی بھائی بہنوں کا حصہ

سوال : قدوری (کتب الفرائض، باب الجنب) میں یہ عبارت درج ہے۔

ان تترك المواة زوجولوم اوجدة واخوة من امروخا من اب وام

فلزوج النصف وللام النسدس ولاولاد الام الثلث ولاشینی لاختوة
 للاب ملام۔ یعنی اگر ایک عورت کے وارثوں میں اس کا شوہر اور ماں یا
 داوی اور اخیانی (ماں شریک) بھائی اور سگا بھائی موجود ہوں تو شوہر کو آدھا
 حصہ، ماں کو چھٹا حصہ اور اخیانی بھائی بہنوں کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور
 بچے بھائیوں کو کچھ نہ ملے گا۔ دریاقت طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ اختلاف کا
 مفتی بہ قول ہے؟ کیا یہ قرین انصاف ہے کہ برادر حقیقی تو محروم ہو جائے
 اور اخیانی بھائی وارث قرار پائے؟ لفظ کالہ کی قانونی تریف بھی واضح
 فرمائیں۔ کیا والدہ اور داوی کے زندہ ہونے کے بلوجود بھی ایک میت کو کالہ
 قرار دیا جاسکتا ہے؟

جواب: قدوری سے جو مسئلہ آپ نے نقل کیا ہے، اس میں سلف کے مابین اختلاف
 ہے۔ اگر کوئی عورت مر جائے اور بچے شوہر، ماں، بچے بھائی، بہن اور اخیانی (یعنی ماں
 جائے) بھائی، بہن چھوڑے، تو حضرت علیؑ، ابو موسیٰ اشعری اور ابی ابن کعب رضی اللہ
 عنہم کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی نصف میراث شوہر کو، سہ ماں کو اور سہ اخیانی بھائی
 بہنوں کو دیا جائے گا اور بچے بھائی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا۔ اسی فتوے کو علمائے احناف
 نے لیا ہے۔ اور یہی ان کا مفتی بہ قول ہے۔ بخلاف اس کے حضرت عثمانؓ اور حضرت
 زید بن ثابتؓ کا یہ مذہب ہے کہ سہ میراث بچے اور اخیانی بھائی بہنوں میں برابر برابر
 تقسیم کی جائے گی۔ حضرت عمرؓ پہلے قول اول کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے قول
 ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ پہلے قول اول کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے قول
 ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ سے دو روایتیں مروی ہیں، مگر زیادہ معتبر روایت یہی ہے
 کہ وہ بھی قول ثانی کے قائل تھے۔ اسی پر حنفی شریع نے فیصلہ کیا ہے اور امام
 شافعی، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ حنفیہ کا استدلال یہ
 ہے کہ اخیانی بھائی، بہن ذوی القروض ہیں اور بچے بھائی عصباء ہیں، اور ذوی القروض
 کا حق عصباء پر مقدم ہے، لہذا جب ذوی القروض سے کچھ نہ بچے تو عصباء کو کوئی
 حق نہ پہنچے گا۔ دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ ماں جائے ہونے میں جب بچے اور
 اخیانی بھائی بہن یکساں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ برابر کے حصے دار نہ ہوں۔

کالہ کے جو معنی حضرت ابو بکرؓ نے بیان فرمائے ہیں اور جنہیں حضرت عمرؓ نے بھی قبول کیا ہے وہ یہ ہیں من لا ولد له ولا والد۔ یعنی کالہ وہ ہے جس کی نہ اولاد ہو اور نہ باپ۔ اس طرح ما یا داوی کی موجودگی کسی میت کے کالہ ہونے میں مانع نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ۔ ستمبر ۱۹۱۵ء)

پوتے کی محرومی وراثت

سوال : داوا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مر جائے تو پوتے کو وراثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسئلہ ہے جس پر اس وقت حکومت کی طرف سے عمل ہو رہا ہے۔ اس بارے میں مختلف مسلک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاج اسلامی سے قریب تر خیال فرماتے ہیں۔ اگر آپ کا مسلک بھی مذکور ہی ہے تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی دھگیری کا اس قدر مدعی ہے، ایک یتیم کو محض اس لئے داوا کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو داوا کی وفات سے بعد تک زندہ نہ رکھ سکا؟

جواب : فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ داوا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مر گیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بنا قرار دیا جاسکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ پوتا بہر حال اپنے باپ کے واسطے ہی سے داوا کے مال میں حقدار ہو سکتا ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پا سکتی ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مر جائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو۔ تو آپ خود مانیں گے کہ اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے، اور پھر اس بیٹے کی میراث اس کی

میں اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے۔ اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مائیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح طانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے؟

رہا یتیم کی پرورش کا سوال، تو شریعت کی رو سے اس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں، اور ان پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لئے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مل چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ سارا حصہ مل کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے، اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے، یا کوئی بیوہ ہو چھوڑ رہا ہے جو بے سارا ہو یا کوئی بیوہ بملوچ یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے، تو ان کے لئے وصیت کر جائے۔ یہ گنجائش اسی لئے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جاسکے۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری الاخریٰ ۱۳۷۳ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

رمضان میں قیام اللیل

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل سوالات کے جواب عنایت فرمائیں:

۱۔ علمائے کرام بالعموم یہ کہتے ہیں کہ تراویح اول وقت میں (عشاء کی نماز کے بعد متصل) پڑھنا افضل ہے اور تراویح کی جماعت سنت موکدہ کفایہ ہے۔ یعنی اگر کسی محلہ میں تراویح یا جماعت نہ ادا کی جائے تو اہل محلہ گنہگار ہوں گے اور وہ آدمیوں نے بھی مل کر مسجد میں تراویح پڑھ لی تو سب کے ذمہ سے ترک جماعت کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ کیا یہ صحیح ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانے میں کیوں، ایسا نہیں ہوا؟ اور اس زمانے کے مسلمانوں

کے لیے کیا حکم ہو گا؟ کیا وہ سب تراویح باجماعت نہ پڑھنے کی وجہ سے گنہگار تھے؟

۱۔ کیا نماز تراویح اول وقت میں سونے سے پہلے پڑھنا ضروری ہے؟ کیا سحری کے وقت تراویح پڑھنے والا فضیلت و ولولیت سے محروم ہو جائے گا؟ اگر محروم ہو جائے گا تو حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ **التي تنامون عنها افضل من التي تقومون؟**

۲۔ کیا رمضان میں نماز تہجد سے تراویح افضل ہے؟ اگر ایک آدمی رمضان میں عشاء پڑھ کر سو رہے اور تراویح پڑھے بغیر رات کو تہجد پڑھے (جب کہ تہجد کے لئے خود قرآن مجید میں صراحہً ترفیب دلائی گئی ہے اور تراویح کو یہ مقام حاصل نہیں) تو اس کے لئے کوئی گنہ تو لازم نہ آئے گا؟ واضح رہے کہ تراویح اور تہجد دونوں کو بھلا مشکل ہے۔

۳۔ کیا تراویح کے بعد وتر بھی جماعت سے پڑھنے چاہئیں؟ یا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تراویح سے پہلے وتر پڑھ لے اور رات کے آخری حصے میں تراویح ادا کر لے؟

۴۔ تراویح کی تعدد اور رکعت کیا ہے؟ کیا صحیح احادیث میں آٹھ ہیں؟ اڑتیس یا چالیس رکعتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں؟

۵۔ کیا کسی صحابی کو یہ حق حاصل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس چیز کو یہ کہہ کر رد کر دیں کہ ”ما ذال بکم اللہ رایت من صنعکم خشیت ان یکتب علیکم ولو کتب علیکم ما لکم به فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوة المرء فی بیته الاصلوة المكتوبة“ تو وہ اسے پھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ مسجد میں جاری کرے؟

جواب: تراویح کے بارے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ نبی ﷺ دوسرے زمانوں کی بہ نسبت رمضان کے زمانے میں قیام لیل کے لئے زیادہ ترغیب دیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز آپ ﷺ کو بہت محبوب تھی۔

۲۔ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ رمضان المبارک میں تین رات نماز تراویح جماعت کے ساتھ پڑھائی اور پھر یہ فرما کر اسے چھوڑ دیا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اس سے ہوتا ہے کہ تراویح میں جماعت مسنون ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تراویح فرض کے درجہ میں نہیں ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ چاہتے تھے کہ لوگ ایک پسندیدہ سنت کے طور پر تراویح پڑھتے رہیں مگر بالکل فرض کی طرح لازم نہ سمجھ لیں۔

۳۔ تمام روایات کو جمع کرنے سے جو چیز حقیقت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود جماعت کے ساتھ رمضان میں جو نماز پڑھائی وہ لیل وقت تھی نہ کہ آخر وقت میں۔ اور وہ آٹھ رکعتیں تھیں نہ کہ ہیں اگرچہ ایک روایت میں کی بھی ہے مگر وہ آٹھ ولی روایت کی بہ نسبت ضعیف ہے۔ اور یہ کہ لوگ حضور ﷺ کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد واپس جا کر اپنے طور پر مزید کچھ رکعتیں بھی پڑھتے تھے۔ وہ مزید رکعتیں کتنی ہوتی تھیں؟ اس کے بارے میں کوئی واضح بات نہیں ملتی۔ لیکن بعد میں جو حضرت عمرؓ نے ۲۰ رکعتیں پڑھنے کا طریقہ رائج کیا اور تمام صحابہؓ نے اس سے اتفاق کیا اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ زائد رکعتیں ۴ ہوتی تھیں۔

۴۔ حضور ﷺ کے زمانہ سے لے کر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک باقاعدہ ایک جماعت میں سب لوگوں کے تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج نہ تھا بلکہ لوگ یا تو اپنے اپنے گھروں میں پڑھتے تھے یا مسجد میں متفرق طور پر چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ اسی تفرق کو دور کر کے سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل میں نماز

پڑھنے کا حکم دے دیا۔ اس کے لئے حضرت عمرؓ کے پاس یہ ہجت موجود تھی کہ حضور ﷺ نے خود تین بار جماعت کے ساتھ ترویج پڑھائی تھی۔ اس لیے اس فعل کو بدعت نہیں کہا جاسکتا۔ اور چونکہ حضور ﷺ نے اس سلسلہ کو یہ فرما کر بند کیا تھا کہ کہیں یہ فرض نہ ہو جائے اور حضور ﷺ کے گزر جانے کے بعد اس امر کا اندیشہ باقی نہ رہا تھا کہ کسی کے فعل سے یہ چیز فرض قرار پاسکے گی، اس لئے حضرت عمرؓ نے ایک سنت اور مندوب چیز کی حیثیت سے اس کو جاری کر دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کے تفقہ کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے کہ انہوں نے شارع کے فتاویٰ کو ٹھیک ٹھیک سمجھا اور امت میں ایک صحیح طریقے کو رائج فرما دیا۔ صحابہ کرام میں سے کسی کا اس پر اعتراض نہ کرنا، بلکہ ہر دو چشم اسے قبول کر لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ شارع کے اس فتاویٰ کو بھی ٹھیک ٹھیک پورا کیا گیا کہ ”اسے فرض کے درجہ میں نہ کر دیا جائے۔“ چنانچہ کم از کم ایک بار تو ان کا بخود ترویج میں شریک نہ ہونا ثابت ہے جب کہ وہ عبدالرحمن بن عابد کے ساتھ نکلے اور مسجد میں لوگوں کو ترویج پڑھتے دیکھ کر اکتفا حسمین فرمایا۔

۵۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باقاعدہ جماعت کے ساتھ ترویج پڑھنے کا سلسلہ شروع ہوا تو بافتق صحابہ میں رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور اسی کی پیروی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانہ میں بھی ہوئی۔ تینوں خلفاء کا اس پر اتفاق اور پھر صحابہ کا اس میں اختلاف نہ کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی ﷺ کے عہد سے لوگ ترویج کی بیس ہی رکعتوں کے علوی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ تینوں میں ہی رکعت کے قائل ہیں، اور ایک قول امام مالکؒ کا بھی اسی کے حق میں ہے۔ واؤد ظاہریؒ نے بھی اسی کو سنت ثابتہ تسلیم کیا ہے۔

۶۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور حضرت ابن بن عثمانؒ نے ۲۰ کے بجائے ۳۶ رکعتیں پڑھنے کا جو طریقہ شروع کیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کی تحقیق خلفاء راشدین کی تحقیق کے خلاف تھی، بلکہ ان کے پیش نظریہ تھا کہ مکہ سے

باہر کے لوگ ثواب میں اہل مکہ کے برابر ہو جائیں۔ اہل مکہ کا قصہ یہ تھا کہ وہ تراویح کی ہر چار رکعتوں کے بعد کعبے کا طواف کرتے تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے ہر طواف کے بدلے چار رکعتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ یہ طریقہ چونکہ اہل مدینہ میں رائج تھا اور امام مالکؒ لیل مدینہ کے عمل کو سند سمجھتے تھے اس لئے انہوں نے بعد میں ۲۰ کے بجائے ۳۶ کے حق میں فتویٰ دیا۔

۷۔ علماء جس بنا پر یہ کہتے ہیں کہ جس بہتی یا محلہ میں سرے سے نماز تراویح باجماعت ادا ہی نہ کی جائے اس کے سب لوگ گنہگار ہیں، وہ یہ ہے کہ تراویح ایک سنت الاسلام ہے جو عہد خلافت راشدہ سے تمام امت میں جاری ہے۔ ایسے ایک اسلامی طریقہ کو چھوڑ دینا اور بہتی کے سارے ہی مسلمانوں کا دل کر چھوڑ دینا دین سے ایک عام بے پروائی کی علامت ہے جس کو گوارہ کر لیا جائے تو رفتہ رفتہ وہاں سے تمام اسلامی طریقوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے۔ اس پر جو معارضہ آپ نے کیا ہے اس کا جواب اوپر نمبر ۴ میں گزر چکا ہے۔

۸۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ تراویح کے لئے افضل وقت کونسا، عشا کا وقت یا تہجد کا؟ دلائل دونوں کے حق میں ہیں، مگر زیادہ تر رجحان آخر وقت ہی کی طرف ہے۔ البتہ اول وقت کی ترجیح کے لئے یہ بات بہت وزنی ہے کہ مسلمان بحیثیت مجموعی اول وقت ہی کی تراویح پڑھ سکتے ہیں۔ آخر وقت اختیار کرنے کی صورت میں امت کے سوا و اعظم کا اس ثواب سے محروم رہ جانا ایک بڑا نقصان ہے۔ اور اگر چند علماء آخر وقت کی فضیلت سے مستفید ہونے کی خاطر اول وقت کی جامعیت میں شریک نہ ہوں تو اس سے یہ اندیشہ ہے کہ عوام الناس یا تو ان علماء سے بدگمان ہوں، یا ان کی عدم شرکت کی وجہ سے خود ہی تراویح چھوڑ بیٹھیں۔ یا پھر ان علماء کو اپنی تہجد خولنی کا دھندلورا پیٹنے پر مجبور ہونا پڑے۔

هذا ما عندی والعلم عند اللہ وهو العلم بالصواب

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۴۳۵ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۱۵ء)

دعائیں بزرگوں کی حرمت و جہاد سے توسل

سوال :- میں نے ایک مرتبہ دریافت کیا تھا کہ بجاہ قلاں یا حرمت قلاں کہہ کر خدا سے دعا کرنے کا کوئی شرعی ثبوت ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا تھا کہ اگرچہ اہل تصوف کے ہاں یہ ایک عام معمول ہے لیکن قرآن و حدیث میں اس کی کوئی اصل معلوم نہیں ہو سکی۔ میں اس سلسلے میں ایک آیت قرآنی اور ایک حدیث پیش کرتا ہوں۔ سورہ بقرہ میں اہل کتب کے بارے میں آیا ہے۔ وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا۔ بشت محمدی ﷺ سے پہلے یہودی کفار کے مقابلے میں فتح کی عافیں مانگا کرتے تھے۔ اس کی تفسیر میں امام راغب نے مفردات میں فرمایا ہے۔ اِی یَسْتَنْصِرُونَ اللّٰهَ بِبِعْثَةِ مُحَمَّدٍ (یعنی بشت محمدی کے ذریعہ اللہ سے مدد مانگتے تھے) وَقِيلَ كَانُوا يَقُولُونَ اِنَّا لَنَنْصُرُكُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہودی یوں کہتے تھے کہ ہم کو بت پرستوں کے مقابلے میں محمد علیہ السلام کے ذریعہ سے نصرت بخش جائے گی) وَقِيلَ يٰطٰلِبُوْنَ مِنَ اللّٰهِ بِذِكْرِ الْفَطْرِ (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آپ کے ذکر کے ذریعہ اللہ سے فتح مانگتے تھے)۔

تذنی شریف کے ابواب الدعوات میں ایک حسن صحیح غریب حدیث مروی ہے کہ ایک بڑا شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اللہ سے دعا کریں کہ وہ میری تکلیف کو دور کر دے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم چاہو تو میں دعا کروں اور اگر صبر کر سکتے ہو تو صبر کرو۔ صبر تمہارے لیے بہتر ہے۔ اس نے عرض کیا آپ دعا فرمائیں۔ آپ ﷺ نے اسے اچھی طرح وضو کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی۔ اللھم انی استلک واتوجه الیک بنییک محمد نبی الرحمتہ انی توجہت بک الی ربی فی حاجتی ھذہ التقاضی لی۔ اللھم فشفعہ فی۔ (خدایا میں تیرے نبی محمد ﷺ کی رحمت کے ذریعہ سے تجھ سے دعا کرتا ہوں اور تیری طرف توجہ کرتا ہوں۔ میں نے

اپنی اس حاجت کے لئے اسے پروردگار تعالیٰ طرف توجہ کی ہے تاکہ تو میری حاجت پوری کرے۔ پس اسے اللہ! میرے حق میں محمد ﷺ کی شفاعت قبول فرما۔ کیا اس آیت اور اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ دعا میں بحرمت سید المرسلین ﷺ یا پہلے نبی ﷺ یا بعد میں نبی ﷺ یا ہر گناہ اور جائز ہے۔

جواب : آیت مذکورہ کا یہ مطلب میرے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ یہودی آنحضرت ﷺ کی بعثت سے قبل آپ کے توسل سے کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب وہ ہے جو امام رافضیؒ کے پہلے دو اقوال سے بھی نکلا ہے اور جس کی تائید مستبر روایات سے بھی ہوئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ حضور کی بعثت سے پہلے یہودی ان پیشین گوئیوں کی بنا پر جو آپ کے متعلق ان کی کتابوں میں موجود تھیں، یہ دعائیں مانگا کرتے تھے کہ وہ نبی آئے اور پھر اس کے بدولت ہمیں کفار پر غلبہ حاصل ہو۔ چنانچہ ابن ہشام کی روایت ہے کہ مکہ معظمہ میں حج کے موقع پر جب پہلی مرتبہ مدینہ کے چند اے نبی ﷺ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے ان کے سامنے اسلام پیش کیا تو وہ آپس میں کہنے لگے یا قوم تعلموا وانہ لنبی الذی تواعدکم بہ الیہود فخلا تسبقنکم الیہ (ج ۲ ص ۷۰) ”لوگ! جان لو کہ بخدا یہ نبی ہے جس کی آمد کا خوف تم کو یہودی دلایا کرتے تھے۔ پس ایسا نہ ہوئے پائے کہ تم سے پہلے وہ اس کے پاس پہنچ جائیں۔“ پھر آگے چل کر ابن ہشام اسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے انصار مدینہ کے بڑے پوڑھوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں :

فینا واللہ وفیہم نزلت ہذہ القصۃ کنا قد علونا ہم ظہر الجاہلیۃ ونحن اہل الشریک وہم اہل کتاب۔ فکانوا یقولو لنا ان نبیا یمبعث الان نتیعہ قد اظلا زمانہ۔ لقتلکم معہ قتل عاد وارم۔ فلما بعث اللہ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم من قریش فاتبعناہ وکفروا بہ۔ یعنی ”یہ آیت ہمارے اور یہودیوں کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔ جاہلیت میں ہم ان پر غالب ہو گئے تھے اور ہم اہل شرک تھے اور وہ اہل کتاب۔ پس وہ ہم سے کہا کرتے تھے کہ عنقریب ایک نبی مبعوث ہونے والا ہے جس کی آمد کا وقت آچکا ہے۔ ہم اس کی قیادت میں تم کو اس طرح

ماریں گے جیسے علو ارم مارے گئے۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو قریش سے مبعوث کیا تو ہم نے آپ کی پیروی اختیار کر لی اور انہوں نے آپ کا انکار کر دیا۔“

رہی جامع ترمذی کی وہ حدیث جو آپ نے نقل فرمائی ہے تو اس کا مضمون تو آپ ہی بتا رہا ہے کہ استدعا نبی ﷺ سے کی گئی تھی کہ آپ دعا فرمائیں اور آپ ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ اچھا تو اللہ سے دعا کر کہ ”خدایا میں تیرے نبی ﷺ کے واسطے سے تیرے حضور اپنی حاجت لے کر آیا ہوں۔ تو میرے حق میں اپنے نبی ﷺ کی سفارش قبول کر۔“ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ نبی ﷺ نے خود بھی اس کے حق میں دعا فرمائی اور اس سے بھی فرمایا کہ میرے واسطے سے تو بھی اپنی حاجت طلب کر اور میری سفارش قبول کیے جانے کی بھی دعا مانگ۔ یہ تو دعا کی بالکل ایک فطری صورت ہے۔ اس کی مثل بالکل ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص مجھ سے کہے کہ فلاں حاکم کے پاس چل کر میری سفارش کرو اور میں سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ اس شخص سے بھی کہوں کہ تو خود بھی حاکم سے عرض کر کہ میں انہیں سفارشی بنا کر لایا ہوں، آپ ان کی سفارش قبول کر کے میری حاجت پوری کر دیں۔ یہ معاملہ اور ہے۔ اس کے برعکس یہ ایک بالکل دوسرا طریق معاملہ ہے کہ کوئی شخص مجھ سے اجازت لیے بغیر خود ہی حاکم کے پاس پہنچ جائے اور اپنی جو حاجت بھی چاہے میرا واسطہ دے کر پیش کر دے۔ اس دوسری صورت کو آخر پہلی صورت پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے؟ دلیل پہلی صورت کی پیش کرنا اور اس سے جواز دوسری صورت کا نکالنا کس طرح درست نہیں۔ دوسری صورت کا جواز ثابت کرنے کے لئے تو حضور ﷺ کا کوئی ایسا قول ملنا چاہئے جس میں آپ ﷺ نے اپنے تمام نام لیواؤں کو عام اجازت مرحمت فرمائی ہو کہ جس کا جی چاہے اپنی حاجت میرا واسطہ دے کر اللہ سے طلب کر لے۔

(ترجمہ القرآن۔ جملوی الادبی ۷۲/۳۳۷۔ فروری ۱۹۵۳ء)

قصاص اور دیت

سال : قصاص اور دیت کے بارے میں چند استفسارات تحریر خدمت

ہیں۔ ان کے جوابات ارسال فرمائیں۔

الف۔ مقتول کے ورثاء میں سے کوئی ایک وارث دیت لے کر یا بغیر دیت لیے اگر اپنا حق قاتل کو معاف کر دے تو کیا سزائے موت معاف ہو سکتی ہے؟ اس میں اقلیت و اکثریت کا کوئی لحاظ رکھا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً تین بیٹوں میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا، باقی دو قصاص لینے پر مصر ہیں تو قاضی کو کیا شکل اختیار کرنی ہو گی؟

ب۔ اگر مقتول کے ورثہ دیت لینے پر آمادہ ہیں لیکن قاتل اپنی عزت کے باعث مطلوبہ دیت کی لوائیگی سے قطعاً معذور ہے تو کیا قاضی اس کے ورثہ کو دیت ادا کرنے پر مجبور کر سکتا ہے؟ اگر کر سکتا ہے تو کیا اس سے ورثہ کو بے گناہ سزا نہیں مل رہی ہے؟

ج۔ اگر قاتل کے ورثہ ہی نہیں ہیں یا اگر ہیں تو وہ اتنے مفلس ہیں کہ دیت ادا کرنا چاہیں بھی تو نہیں لوا کر سکتے تو کیا ایسی صورت میں قاتل کو قصاص یا دیت کے قبل سزا (از قسم جس و مشقت وغیرہ) تجویز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صورت اختیار کی جائے گی؟

د۔ موجودہ قانون میں ہائی کورٹ میں اپیل کے بعد بھی اگر قاتل کو پھانسی کی سزا تجویز ہو جائے تو پھر صدر حکومت یا گورنر جنرل کے سامنے ریم کی اپیل ہوتی ہے جس میں سزا کے تغیر کا امکان رہتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے یہ صورت کس حد تک جائز ہے؟

جواب : مقتول کے ورثہ میں سے کوئی ایک بھی اگر قاتل کو اپنا حق معاف کر دے یا دیت لینا قبول کر لے تو قصاص لازماً ساقط ہو جائے گا اور باقی وارثوں کو دیت پر راضی ہونا پڑے گا۔ اس معاملہ میں اکثریت و اقلیت کا سوال اٹھاتا صحیح نہیں ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ جس وارث نے غو یا قبول دیت کے ذریعہ سے قاتل کو زندہ رہنے کی اجازت دی ہے اس کی اجازت آخر قصاص کی صورت میں کیسے بخند ہو سکتی ہے؟ مثل کے طور پر اگر تین وارثوں میں سے ایک نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مقتول کی جان کے ایک تہائی حصہ کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہو گیا۔ اب کیا یہ

ممکن ہے کہ باقی دو وارثوں کے مطالبے پر صرف دو تہائی جان لی جا سکے اور ایک تہائی جان کو زندہ رہنے دیا جائے؟ اگر یہ ممکن نہیں ہے تو لائحہ باقی دونوں وارثوں کو قبول دیت پر مجبور ہونا پڑے گا یہی رائے ہے جو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے اس طرح کے ایک مقدمہ میں ظاہر کی تھی اور حضرت عمرؓ نے اسی پر فیصلہ فرمایا۔ چنانچہ مبسوط میں ہے: 'قال ابن مسعود اری هذا قد احیا بعض نفسه فلیس لاکران یتلفه' اقامضی عمر القضاء علی رایہ (ج ۲۶ ص ۲۵۸) یعنی ابن مسعودؓ نے کہا کہ میرے نزدیک ایک وارث نے جب قاتل کی جان کے ایک حصے کو حق حیات بخش دیا تو دوسرے کو اسے تلف کرنے کا حق نہ رہا۔ اسی رائے پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرمایا۔

ب۔ قاضی یقیناً یہ حق رکھتا ہے کہ قاتل کے اولیاء کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرے۔ حمل بن مالک دلی روایت میں صاف مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے اولیاء قاتل کو خطاب فرمایا قوموا قدوا۔ "اٹھو اور دیت لو کرو۔" اس حدیث سے یہ بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ دیت ادا کرنے کی ذمہ داری میں قاتل کے ساتھ اس کے اولیاء بھی شریک ہیں۔ البتہ اس امر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ دیت ادا کرنے کے معاملے میں قاتل کے اولیاء (یا عاقلہ) کن لوگوں کو قرار دیا جائے گا؟ شافعیہ کے نزدیک "عاقلہ" سے مراد ورثہ یا عصبہ ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک وہ تمام لوگ عاقلہ ہیں جو زندگی کے معاملات میں ایک شخص کے پشت پناہ اور سارا بننے ہوں، خواہ وہ رشتہ دار ہوں یا ہم پیشہ برادری والے، یا وہ لوگ جو مدد و بیان کی بنا پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کے پابند ہوں۔ شافعیہ نے جو رائے دی ہے وہ صرف اس معاشرے کے لئے موزوں ہے جس میں قبائلی سسٹم رائج ہو۔ لیکن حنفیہ کی رائے ان معاشرہوں میں بھی چل سکتی ہے جن میں قبیلے کے بجائے دوسرے نسبی یا معاشی یا تمدنی روابط کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کے پشت پناہ بننے ہوں۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق ایک سیاسی پارٹی بھی اپنے ایک فرد کی عاقلہ بن سکتی ہے، کیونکہ اس کے ارکان زندگی کے اہم معاملات میں ایک دوسرے کے ہائی و مددگار ہوتے ہیں، اور بڑی حد تک ایک دوسرے کی ذمہ داریوں میں شریک سمجھے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب معاشرے کی بنیادیں قبائلی نظام کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہو گئیں تو حضرت عمرؓ نے ایک فتنی کی دیت کا ذمہ دار اس کے پورے لشکر کو

نصرایا۔ چنانچہ فتح القدر میں ہے۔ فانہ لمعادون الدالون جعل العقل علی اهل الدیولن وکان ذالک بحضور من الصحابة رضی اللہ عنہم من غیرنکیہ منہ (ج ۸ ص ۳۲) ”حضرت عمرؓ نے جب عسکری نظام قائم کیا تو دت کو پورے اہل لشکر پر علیہ کید آپ کا یہ فعل صحابہ کی ایک مجلس میں انجام دیا گیا اور انہوں نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔“

رہا آپ کا یہ سوال کہ اولیاء یا عاقلہ پر دت عائد کرنا گنہگار کی سزا بیگناہوں کو دینے کا ہم معنی تو نہیں ہے؟ تو اس کا جواب آپ خود پالیتے اگر اس امر پر غور فرماتے کہ ایک شخص اجتماعی زندگی کے اندر رہتے ہوئے قتل جیسے اجتماع کش فعل کا ارتکاب بالعموم اپنے حماقتیوں کے بل بوتے پر ہی کیا کرتا ہے۔ اگر وہ لوگ جن کی حملت اور پشتیبانی پر وہ بھروسہ رکھتا ہے یہ جان لیں کہ اس کی ایسی حرکت کی ذمہ داری میں وہ بھی شریک ہوں گے تو اسے قہر میں رکھنے کی خود کوشش کریں گے اور اسے ایسی چھوٹ نہ دیں گے کہ وہ دوسروں کی جانیں لیتا پھرے۔ کیا عجب ہے کہ دت کے ذمہ دار اولیاء کے لئے ”عاقلہ“ کا لفظ اسی رعایت سے اختیار کیا گیا ہو۔ عقل کے معنی آپ جانتے ہی ہیں کہ روکنے اور ہانڈھنے کے ہیں۔ شاید ابتداء اس لفظ کو اختیار کرنے میں یہی مناسبت پیش نظر رہی ہو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا کام یہ ہے کہ آدمی کو قہر میں رکھیں اور ایسا بے قہر نہ ہونے دیں کہ وہ قتل و غارت کا ارتکاب کرنے لگے۔

ج۔ اگر قاتل ایک لا وارث آدمی ہو یا اس کا قریب تر حلقہ اولیاء دت ادا کرنے کے قائل نہ ہو تو اس صورت میں صحیح یہ ہے کہ اس کی دت کا بوجھ وسیع تر حلقہ اولیاء پر ڈالا جائے، حتیٰ کہ بلاخر اس کا بوجھ ریاست کے خزانے پر پڑھنا چاہئے۔ کیونکہ ایک شہری کا وسیع تر علاقہ اس کی ریاست ہی ہے۔ اس قول کا مانفد وہ حدیث ہے جس میں نبی ﷺ نے رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے فرمایا ہے۔ من ترک کلاقلی و من ترک مالا فلورثته وانا ولوث من لا ولوث له اعقل له وارثه (ابوداؤد۔ کتب الفرائض) یعنی اگر کوئی شخص بے سارا اہل و عیال چھوڑے تو ان کی کفالت میرے ذمے ہے اور اگر کوئی مال و دولت چھوڑے تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے، اور میں لا وارث کا وارث ہوں، اس کی طرف سے دت بھی دوں گا اور اس کا

ورث بھی لوں گا

اس حدیث کی رو سے ریاست ہر اس شہری کی وارث ہے جو لا وارث مر گیا ہو اور ہر اس شہری کی عاقلہ ہے جس کی وصت ادا کرنے والا کوئی نہ ہو۔ خود عقل کی رو سے بھی ایسا ہونا چاہئے، کیونکہ ریاست ملک میں امن کی ذمہ دار ہے، اگر وہ قتل کو روکنے میں ناکام رہی ہے تو مقتول کے وارثوں کے نقصان کی تلافی یا تو اسے قاتل کے وارثوں اور حامیوں سے کرنائی چاہئے یا پھر خود کرنی چاہئے۔

وصت ادا نہ کر سکنے کی صورت میں قاتل کو کوئی قبلول سزا دینے کا ثبوت کتب و سنت میں مجھے کہیں نہیں ملا، نہ اس بارے میں سلف سے کوئی معتبر قول منقول ہوا ہے۔

د۔ یہ بہت اسلامی تصور عدل کے خلاف ہے کہ عدالتی فیصلے کے بعد کسی کو سزا کے معاف کرنے یا بدلنے کا اختیار حاصل ہو۔ عدالت اگر قانون کے مطابق فیصلہ کرنے میں غلطی کرے تو امیر یا صدر حکومت کی مدد کے لئے پریوی کونسل کے طرز کی ایک آخری عدالت مرافعہ قائم کی جاسکتی ہے جس کے مشورے سے وہ اپنی غلطیوں کا تذکرہ کر سکے جو نیچے کی عدالتوں کے فیصلوں میں پائی جاتی ہوں مگر ”مجرور رحم“ کی بنا پر عدالت کے فیصلوں میں رد و بدل کرنا اسلامی نقطہ نظر سے بالکل غلط ہے۔ یہ اپنی بدشاہیوں کی تلافی ہے جو اپنے اندر کچھ شلن خدائی رکھنے کے مدعی تھے یا دوسروں پر اس کا مظاہرہ کرنا چاہتے تھے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۴۳۳ھ۔ جون و جولائی ۱۹۱۲ء)

قتل خطا اور اس کے احکام

سوال: ”ایک پنساری نے غلطی سے ایک خریدار کو غلط دوا دے دی جس سے خریدار خود بھی ہلاک ہو گیا اور دو معصوم بچے (جن کو خریدار نے دوا بے ضرر سمجھ کر دے دی تھی) بھی ضائع ہوئے۔ یہ غلطی پنساری سے بالکل بلا دانستہ ہوئی۔ خون بہا اور خدا کے ہاں معافی کی اب کیا سبیل ہے؟ نیز یہ کہ خون بہا معاف کرنے کا کون مجاز ہے؟

جواب : اسلامی قانون میں قتل کی چار قسمیں ہیں۔ عمدہ، خطا، شبه عمدہ اور وہ جو ان تینوں میں سے کسی کی تعریف میں نہ آتا ہو۔ یہ فعل جس کا ارتکاب اس پسناری سے ہوا ہے، پہلی تین قسموں میں شمار نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ عمدہ اور شبه عمدہ تو ہر حال میں ہے، اور یہ قتل خطا بھی نہیں ہے، اس لیے کہ قتل خطا کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی قاتلانہ ہتھیار کو کسی دوسری چیز پر چلائے مگر غلطی سے وہ لگ جائے کسی انسان کو جسے وہ مارنا نہ چاہتا تھا اب ظاہر ہے کہ یہ فعل چوتھی قسم ہی میں آتا ہے جس میں سرے سے کسی کو ضرر پہنچانا مقصود ہی نہیں ہوتا، نہ کوئی ضرر رسل چیز جانتے بوجھتے استعمال ہی کی جاتی ہے، بلکہ بھولے سے یا غفلت سے موت واقع ہو جاتی ہے۔

لیکن فقہائے اسلام نے اس چوتھی قسم کا حکم بھی دی قرار دیا ہے جو قرآن مجید میں قتل خطا کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔ یعنی اگر متحول اسلامی حکومت کا شرعی ہو تو قاتل کو کفارہ بھی دینا ہو گا اور خون بہا بھی۔ کفارہ تو خود قرآن میں بتا دیا گیا ہے کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا یا پے درپے دو مہینے کے روزے رکھنا ہے۔ رہا خون بہا تو اس کی کوئی مقدار قرآن میں نہیں بتائی گئی۔ مگر املوث سے یہ بات جواز ثابت ہے کہ قتل خطا کے لئے نبی ﷺ نے سوانٹ خون بہا مقرر فرما دیا تھا جن کی قیمت اس (زمانے میں دس ہزار درہم کے برابر تھی۔ ۱۰ ہزار درہم = ۲۲ سیر ۳ ۱/۲ چھانک چاندی)

یہ خون بہا کا معاملہ اس لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن مجید میں اس کا حکم دیا گیا ہے اور صاف ارشاد ہوا ہے کہ اللہ سے قتل خطا کی معافی حاصل کرنے کے لئے کفارے کے ساتھ اس کا ادا کرنا بھی ضروری ہے۔ اب اگر ہمارا ملکی قانون قتل خطا کی کوئی دوسری سزا دے، خواہ وہ قید ہو یا جرم، تو یقیناً وہ اس کفارے اور تلوان کا بدل نہیں ہو سکتی جو آخرت میں ایک مسلمان کو خدا کے حضور بری الذمہ کرنے کے لئے ضروری ہے۔ اس لیے ہم ذرا وضاحت کے ساتھ خون بہا کے قاعدے کو یہاں بیان کرتے ہیں تاکہ مسلمانوں کو اس سے ٹھیک ٹھیک واقفیت ہو جائے۔

۱۔ خون بہا ادا کرنے کی ذمہ داری شریعت نے صرف قاتل پر نہیں ڈالی ہے بلکہ اس کے ”معاقلہ“ کو اس کے ساتھ برابر کا شریک کیا ہے۔

۲۔ ”عاقلہ“ سے مراد فقہائے حنفیہ کی تحقیق کے مطابق ایک شخص کے اعوان و انصار ہیں۔ اگر وہ شخص کسی سرکاری محکمہ کا آدمی ہو تو اس محکمے کے تمام ملازم اس کے عاقلہ ہیں۔ ورنہ بدرجہ آخر خزانہ سرکار اس کی دت ادا کرے گا۔

۳۔ عاقلہ پر قتل خطا کی دت کا یہ بار اس لیے نہیں ڈالا گیا ہے کہ ایک شخص کے گناہ کی سزا سب کو دی جائے بلکہ اس لئے ڈالا گیا ہے کہ ایک بھائی پر احیاء جو بار گناہ آپڑا ہے اس کی ذمہ داری ادا کرنے میں اس سے قریبی تعلق رکھنے والے سب لوگ اس کا ہاتھ بٹائیں اور تنہا اس پر اتنا بوجھ نہ پڑ جائے کہ اس کی کمر توڑ دے۔ نیز جس خاندان کو اسکی غلطی کی وجہ سے جانی نقصان اٹھانا پڑا ہے اس کی جانی بھی آسانی سے ہو جائے۔ یہ ایک طرح کا صدقہ یا فی سبیل اللہ چندہ ہے جو ہر اس شخص کی مدد کے لئے اس کے وسیع حلقہ اقارب سے حاصل کیا جاتا ہے جس سے کوئی ملک غلطی سرزد ہو جائے۔ ہم اس کو اخلاقی انشورنس سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

۴۔ عاقلہ سے پورا خون بھائیک وقت وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ تین سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا کر کے لیا جائے گا۔ اگر عاقلہ کی وسعت کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فی کس دو تین آنے ماہوار سے زیادہ چندے کا بار کسی شخص پر نہیں پڑ سکتا۔

۵۔ یہ چندہ صرف مردوں سے لیا جائیگا۔ عاقلہ میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۶۔ خون بھالینے کے حقدار مقتول کے وارث ہوتے ہیں۔ جس قاعدے سے میراث تقسیم ہوتی ہے اسی قاعدے سے یہ رقم بھی وارثوں میں تقسیم کی جائے گی۔

۷۔ مقتول کے وارث ہی خون بھامعاف کرنے کے حقدار ہیں اور یہ معلنی قرآن کی زبان میں ان کی طرف سے قاتل پر صدقہ ہے۔

ان احکام پر اگر کوئی شخص غور کرے تو وہ بلا تامل یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ یہ طریقہ اخلاقی و تمدنی حیثیت سے موجودہ ملکی قانون کی بہ نسبت زیادہ افضل ہے۔ اس

میں ایک طرف ۶۰ روزوں کا کفارہ اس شخص کے دل کو پاک کرتا ہے جس کی غفلت یا غلطی سے ایک جان ضائع ہوئی۔ دوسری طرف یہی کفارہ آس پاس کے سب لوگوں کو چوکننا کر دیتا ہے تاکہ وہ ایسی غلطیوں اور غفلتوں میں مبتلا ہونے سے بچیں۔ اس میں ایک طرف خون بہا ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس خاندان کے آنسو پونچھے جائیں جس کا ایک فرد قاتل کی غلطی کا شکار ہوا ہے۔ دوسری طرف اس خون بہا کا بار عاقلہ پر ڈال کر اس کی اولائی کو آسان بنا دیا گیا ہے۔ پھر یہ ادائے دیت کی مشترک ذمہ داری ایک طرف عاقلہ کو چوکننا کرتی ہے کہ وہ اپنے افراد کی نگرانی کریں تو دوسری طرف یہ ہر فرد میں یہ احساس بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک ہمدرد اور شریک رنج و راحت برادری سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ ایسی برادری سے جس میں ”کے رابا کے کارے نہایت“۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۴۳۳ھ - ستمبر ۱۹۱۲ء)

رشوت اور اضطرار

سوال: ۱۔ حالت اضطرار کیا ہے؟ کیا اضطرار کے بھی حالات اور ماحول کے لحاظ سے مختلف درجات ہیں؟

جواب: موجودہ حالات اور موجودہ ماحول میں کیا مسلمانوں کے لئے کسی صورت میں بھی رشوت جائز ہو سکتی ہے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے رشوت کی ایک جامع تعریف بھی بیان کر دیجئے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کس قسم کے معاملات رشوت کی تعریف میں آتے ہیں۔

جواب: اضطرار یہ ہے کہ آدمی کو شریعت کی مقرر کی ہوئی حدود سے کسی حد پر قائم رہنے میں ناقابل برداشت نقصان یا تکلیف لاحق ہو۔ اس معاملہ میں آدمی اور آدمی کی قوت برداشت کے درمیان بھی فرق ہے اور حالات اور ماحول کے لحاظ سے بھی بہت کچھ فرق ہو سکتا ہے۔ اسی لیے اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون شخص کس وقت کن حالات میں مضطر ہے، خود اس شخص کا کام ہے جو اس حالت میں مبتلا ہو۔ اسے خود ہی اللہ

تعلیٰ سے ڈرتے ہوئے اور آخرت کی جوابدہی کا احساس کرتے ہوئے یہ رائے قائم کرنا چاہئے کہ آیا وہ واقعی اس درجہ مجبور ہو گیا ہے کہ خدا کی کوئی حد توڑ دے؟
موجودہ حالات ہوں یا کسی اور قسم کے حالات، رشوت لینا تو ہر حال حرام ہے البتہ رشوت دینا صرف اس صورت میں برائے اضطرابِ جائز ہو سکتا ہے جبکہ کسی شخص کو کسی ظالم سے اپنا جائز حق حاصل نہ ہو رہا ہو اور اس حق کو چھوڑ دینا اس کو ناقابلِ برداشت نقصان پہنچاتا ہو اور اوپر کوئی با اختیار حاکم بھی ایسا نہ ہو جس سے شکایت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو۔

رشوت کی تعریف یہ ہے کہ ”جو شخص کسی خدمت کا مصلوحہ پاتا ہو وہ اسی خدمت کے سلسلے میں ان لوگوں سے کسی نوعیت کا فائدہ حاصل کرے جن کے لئے یا جن کے ساتھ اس خدمت سے تعلق رکھنے والے معاملات انجام دینے کے لئے وہ مامور ہو قطع نظر اس سے کہ وہ لوگ بر ضرور غبت اسے وہ فائدہ پہنچائیں۔ یا مجبوراً۔ جو عہدہ دار یا سرکاری ملازمین تجھے تحائف کو اس تعریف سے خارج ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ ہر وہ تحفہ ناجائز ہے جو کسی شخص کو ہرگز نہ ملتا اگر وہ اس منصب پر نہ ہو۔ البتہ جو تحفے آدمی کو خالص شخصی روابط کی بنا پر ملیں، خواہ وہ اس منصب پر نہ ہو یا نہ ہو، وہ بلاشبہ جائز ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۵۵ھ۔ جولائی ۱۹۳۵ء)

دارا کفر میں مقیم مسلمانوں کی مشکلات

سوال : برطانیہ کے قیام کے دوران میں حکام شریعت کی پابندی میں مجھے مندرجہ ذیل دشواریاں پیش آرہی ہیں۔ براہ کرم صحیح رہنمائی فرما کر ممنون فرمائیں۔

۱۔ پہلی دقت طہارت اور نماز کے بارے میں ہے۔ مجھے سویرے نو بجے اپنے ہوٹل سے نکلنا پڑتا ہے۔ اب اگر شہر میں گھومتے ہوئے رفع حاجت کی ضرورت پڑے تو ہر جگہ انگریزی طرز کے بیت الخلاء بنے ہوئے ہیں، جہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا پڑتا ہے۔ اس سے

کپڑوں پر چھینٹیں پڑنا لازمی ہے۔ اجابت کے لئے صرف کھڑ میر
ہوتے ہیں ایک بجے ظہر کا وقت ہو جاتا ہے۔ اس وقت پانی کسی
عام جگہ دستیاب نہیں ہو سکتا اور قیام گھر تک آنے جانے کے لئے
رحمت کے علاوہ کم از کم ایک شلنگ خرچ ہو جاتا ہے۔ نماز کے
لئے کوئی پاک جگہ بھی نہیں مل سکتی۔ ہوٹل میں گو پانی اور لوٹا میر
ہیں مگر پلوں کی وجہ سے استنجا نہیں ہو سکتا، البتہ وضو کیا جا سکتا
ہے۔ مگر اس میں بھی یہ وقت ہے کہ پانی زمین پر نہ گرے۔ ہاتھ
دھونے سے لے کر سر کے مسح تک تو خیر ہاں (انگریزی مین) میں
کالم ہو جاتا ہے۔ لیکن پلوں دھونے کے لئے ہاں پر رکھے پڑھتے
ہیں جو میل کی معاشرت کے لحاظ سے انتہائی معیوب ہے۔

دوسری دشواری یہ ہے کہ میل لوگ عام طور پر کتے پالتے
ہیں۔ ملاقات کے وقت پہلے کتے ہی استقبال کرتے ہیں اور کپڑوں کو
منہ لگاتے ہیں۔ انتہائی کوشش کے باوجود اس مصیبت سے بچنا محال
ہے۔ کیا ایسی صورت میں جرابوں اور کپڑوں کو بار بار دھلویا
جائے؟

تیسری وقت یہ ہے کہ دفاتر میں عموماً "عورتیں ملازم ہیں"
تعارف کے وقت وہ مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھاتی ہیں۔ اگر ہم ہاتھ
نہ ملائیں تو اسے وہ اپنی توہین سمجھتی ہیں۔ اسی طرح راستوں میں
بھی اتنی بھیڑ ہوتی ہے کہ اگر پیڈل چلتے ہوئے ہم نگاہ نیچی رکھیں تو
دھماکے جیسے کا ہر وقت خطرہ رہتا ہے۔

چوتھی بات سینما سے متعلق دریافت طلب ہے۔ میل بعض
سینما ایسے ہیں جن میں صرف دنیا کی خبریں دکھائی جاتی ہیں یا دنیا کے
بعض اہم واقعات پر وہ فلم پر دکھاتے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں 'کے'
ایل' ایم کا جو جواز گرا تھا اس کے گرنے کی فلم دکھائی گئی تھی۔ اسی
طرح بعض نواقات کارٹون دکھائے جاتے ہیں اور ان میں ایسی

شکلیں دکھائی جاتی ہیں جن کا دنیا میں کیس وجود نہیں ہے۔ اس

طرح کے مطلوباتی فلم دیکھنے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔

جواب: آپ کے خط کو پڑھ کر ایک آدمی اندازہ کر سکتا ہے کہ وہی حس رکھنے والے مسلمان کو دارا کفر کے قیام میں کیسی زحماتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور اس سے آدمی کی سمجھ میں یہ بات بھی آ سکتی ہے کہ ہمارے قہماء نے مسلمانوں کے لئے دارا کفر میں رہنے اور شادی بیاہ کرنے کو کیوں مکروہ کہا تھا۔ اور کس لیے یہ شرط لگائی تھی کہ اگر کوئی شخص بضرورت وہاں جا کر رہے تو کم از کم سال میں ایک مرتبہ ضرور واپس آئے۔ آپ نے جن مشکلات کا ذکر کیا ہے ان کا حل مختصراً ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ جہاں بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ ہو وہاں کھڑے ہو کر کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اگر احتیاط برتی جائے تو کپڑے چھینٹوں سے بچائے جاسکتے ہیں۔ اگر باہر کہیں رفع حاجت کر کے پانی استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو کھنڈ استعمال کر لیں اور بعد میں قیام گھر پر آ کر پانی سے استنجا کریں۔ وضو اگر باہر کرنا پڑے اور پاؤں دھونے ممکن نہ ہوں تو جرابوں پر یا جرابوں سمیت جوتے پر مسح کر لیں۔ نماز پڑھنے کے لئے اس امر کے علم کی ضرورت نہیں ہے کہ جگہ پاک ہے بلکہ ہر خشک جگہ کو پاک ہی سمجھنا چاہئے جب تک کہ اس کے ٹپاک ہونے کا علم نہ ہو۔ اس لئے محض خشک اور وہم کی بنا پر نماز قضا کرنا درست نہیں۔ اگر طبیعت کا وہم دور نہ ہو تو اپنا ہی کوٹ اندر کر کہیں بچا لیجئے اور اس پر پڑھ لیجئے۔

۲۔ کتوں سے اس ملک میں بچتا سخت مشکل ہے۔ آپ اگر کوشش کے بلوجود نہ بچ سکیں تو جس جگہ ان کا منہ لگ گیا ہو وہاں وضو کرتے وقت رفع و سواں کے لئے بس پانی کے چھینٹے دے لیا کیجئے۔

۳۔ عورتوں سے ملاقات کے وقت بہت شائستگی سے کہہ دیا کیجئے کہ ہماری تہذیب میں عورتوں سے ہاتھ ملانا معیوب ہے اس لئے آپ برائے مانیں اگر میں ہاتھ نہ ملاؤں۔ غصہ بھر کے معنی نگاہ نیچی کرنے کے نہیں بلکہ نگاہ پچھلے کے ہیں۔ آپ خواہ مخواہ گھور کر کسی خاتون کو نہ دیکھیں۔ ایک نگاہ پڑ جائے تو

پھر دوسری بار نگاہ نہ ڈالیں۔ نگاہ کو بچانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ صرف نظر کے زاویے کو تھوڑا سا بدل لینا کافی ہو جاتا ہے۔

جس سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دکھائے گئے ہوں اس کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ہمارے ملک میں تو سینما ہاؤس جانا بجائے خود ایک موضوع تہمت ہے، اس لیے علمی اور واقعاتی فلم دیکھنے کے لئے بھی اس خرابی میں قدم نہیں رکھا جاسکتا۔ انگلستان میں آپ جہاں تو اس طرح کے فلم دیکھ لیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۳۳ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۳ء)

جراہوں پر مسح

سوال: موزوں اور جراہوں پر مسح کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں آج کل تعلیم کے سلسلے میں سکٹ لینڈ کے شمالی حصے میں مقیم ہوں۔ یہاں جاڑے کے موسم میں سخت سردی پڑتی ہے، اور اونچی جراہ کا ہر وقت پہننا باغزیر ہے۔ کیا ایسی جراہ پر بھی مسح کیا جاسکتا ہے؟ براہ نوازش اپنی تحقیق احکام شریعت کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

جواب: جہاں تک چڑے کے موزوں پر مسح کرنے کا تعلق ہے اس کے جواز پر قریب قریب تمام اہل سنت کا اتفاق ہے۔ مگر سوتی اور اونچی جراہوں کے معاملہ میں عموماً ہمارے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ موٹی ہوں، اور شفاف نہ ہوں کہ ان کے نیچے سے پاؤں کی جلد نظر آئے، اور وہ کسی قسم کی بدش کے بغیر خود قائم رہ سکیں۔

میں نے اپنی امکانی حد تک یہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ ان شرائط کا ماخذ کیا ہے۔ مگر سنت میں ایسی کوئی چیز نہ مل سکی۔ سنت سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے جراہوں اور جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ نسائی کے سوا کتب سنن میں اور مسند احمد میں مغیرہ بن شعبہ کی روایت موجود ہے کہ نبی ﷺ نے وضو کیا اور مسح علی الجوربین والنعلین اپنی جراہوں اور جوتوں پر مسح فرمایا (ابوداؤد کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، براءؓ بن عازبؓ، انس بن مالکؓ، ابوالہدیہؓ، سلؓ

بن سعد اور عمرو بن حشہ نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔ نیز حضرت عمر اور ابن عباسؓ سے بھی یہ فعل مروی ہے۔ بلکہ عاتقی نے ابن عباسؓ اور انسؓ بن مالک سے اور طلحہؓ نے لوس بن ابی لوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ اس میں جرابوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہی عمل حضرت علیؓ سے بھی مقول ہے۔ ان مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف جراب اور صرف جوتے اور جرابیں پہنے ہوئے جوتے پر مسح کرنا بھی اسی طرح جائز ہے جس طرح چڑے کے موزوں پر مسح کرنا۔ ان روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ نبی ﷺ نے فقہاء کی تجویز کردہ شرائط میں سے کوئی شرط بیان فرمائی ہو اور نہ یہی ذکر کسی جگہ ملتا ہے کہ جن جرابوں پر حضور ﷺ نے اور مذکورہ بالا صحابہ نے مسح فرمایا کس قسم کی تھیں۔ اس لئے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ فقہاء کی علیحدہ کردہ ان شرائط کا کوئی مانع نہیں ہے۔ اور فقہاء چونکہ شارع نہیں ہیں، اس لئے ان کی شرطوں پر اگر کوئی عمل نہ کرے تو وہ گنہگار نہیں ہو سکتا۔

اہم شافعی اور اہم احمدی کی رائے یہ ہے کہ جرابوں پر اس صورت میں آدمی مسح کر سکتا ہے جبکہ آدمی جوتے اوپر سے پہنے رہے۔ لیکن اوپر جن صحابہ کے آثار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی اس شرط کی پابندی نہیں کی ہے۔

مسح علی الخفین پر غور کر کے میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ دراصل یہ یتیم کی طرح ایک سہولت ہے جو اہل ایمان کو ایسی حالتوں کے لئے دی گئی ہے جبکہ وہ کسی صورت سے پاؤں ڈھانکے رکھتے پر مجبور ہوں اور بار بار پاؤں دھونا ان کے لئے موجب نقصان یا وجہ مشقت ہو۔ اس رعایت کی بنا اس مفروضے پر نہیں ہے کہ طہارت کے بعد موزے پہن لینے سے پاؤں نجاست سے محفوظ رہیں گے اس لیے ان کو دھونے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی بناء اللہ کی رحمت ہے جو بندوں کو سہولت عطا کرنے کی متقاضی ہوگی۔ لہذا ہر وہ چیز جو سرور سے یا راستے کے گرد غبار سے بچنے کے لئے یا پاؤں کے کسی زخم کی حفاظت کے لئے آدمی پہنے اور جس کے بار بار اتارنے اور پھر پہننے میں آدمی کو زحمت ہو، اس پر مسح کیا جاسکتا ہے، خواہ وہ لوہی جراب ہو یا سوئی، چڑے کا جوتا ہو یا کھج کا یا کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھ

لیا گیا ہو۔

میں جب بھی کسی کو وضو کے بعد مسح کے لئے پاؤں کی طرف ہاتھ بڑھائے دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ بندہ اپنے خدا سے کہہ رہا ہے کہ ”حکم ہو تو ابھی یہ موزے کھینچ لوں اور پاؤں دھوؤں“ مگر چونکہ سرکاری نے رخصت عطا فرما دی ہے اس لئے مسح پر اکتفا کرتا ہوں۔ میرے نزدیک دراصل یہی معنی مسح علی الخفین وغیرہ کی حقیقی روح ہیں اور اس روح کے اعتبار سے وہ تمام چیزیں یکساں ہیں جنہیں ان ضروریات کے لیے آدمی اپنے جن کی رعایت ملحوظ رکھ کر مسح کی اجازت دینی گئی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۴۳۵ھ۔ جون، جولائی ۱۹۱۴ء)

قطبین کے قریب مقلبت میں نماز روزے کے اوقات۔

سوال: میرا ایک لڑکا ٹینک کے سلسلے میں انگلستان گیا ہوا ہے آج کل وہ ایک ایسی جگہ قیام رکھتا ہے جو قطب شمالی سے بہت قریب ہے وہ نمازوں اور روزوں کے اوقات کے لئے ایک اصولی ضابطہ چاہتا ہے۔ بارش، بادل اور دھند کی کثرت سے وہاں سورج بالعموم بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ کبھی دن بہت بڑے ہوتے ہیں، کبھی بہت چھوٹے۔ بعض حالات میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب میں ہیں گھنٹے کا فصل ہوتا ہے۔ تو کیا ایسی صورت میں میں گھنٹے یا اس سے زائد کا روزہ رکھنا ہوگا؟

جواب: جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع و غروب ہوتا ہے، ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں، یا بڑے، نمازوں اور روزوں کے اوقات انہی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن و حدیث میں بتائے گئے ہیں۔ یعنی فجر کی نماز طلوع آفتاب سے پہلے، عصر کی نماز زوال آفتاب کے بعد، عصر کی نماز غروب آفتاب سے قبل، مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد، اور عشاء کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ اسی طرح روزہ ہر حال صبح صادق کے ظہور پر شروع ہو گا اور غروب آفتاب کے بعد افطار کیا جائے گا۔ جہاں عصر و عشاء یا مغرب و عشاء میں فصل ممکن نہ ہو وہاں جمع بین السلوٰتین کر لیں۔

آپ کے صاحبزادے اپنی سہولت کے لیے انگلستان کی رصدگاہ سے دریافت کر لیں کہ ان کے علاقے میں آفتاب کے طلوع و غروب اور نواں کے لوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے لوقات مقرر کر لیں۔

روزے کے لئے وہاں کے دن کی بڑائی سے گہرائی کی ضرورت نہیں۔ این بلوط نے روس کے شہر بلغار کے متعلق لکھا ہے کہ گری کے نکلنے میں جب وہ وہاں پہنچا ہے، تو رمضان کا مہینہ تھا اور انتظار کے وقت سے لے کر صبح صلوٰۃ کے ظہور تک صرف دو گھنٹے کا وقت ملا تھا۔ اسی مختصر مدت میں وہاں کے مسلمان انتظار بھی کرتے، کھانا بھی کھاتے اور عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے تھے۔ نماز عشاء سے غارغ ہو کر کچھ دیر نہ گزرتی تھی کہ صبح صلوٰۃ ظاہر ہو جاتی اور پھر فجر کی نماز پڑھ لی جاتی تھی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۲۳۳ھ۔ جون، جولائی ۱۸۵۲ء)

برطانیہ میں ایک مسلمان طالب علم کی مشکلات

سوال : یہاں آکر میں کچھ عجیب سی مشکلات میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ سب سے زیادہ پریشانی کھانے کے محلے میں پیش آرہی ہے۔ اب تک گوشت سے پرہیز کیا ہے۔ صرف سبزیوں پر گزارہ کر رہا ہوں۔ سبزی بھی یہاں آپ جانتے ہیں صرف اچلی ہوئی ملتی ہے۔ اور وہ بھی زیادہ تر آلو۔ اٹھایوں بھی کیاب ہے اور پھر اس پر راشن بندی ہے ہفتے میں دو تین ٹھکے مل سکتے ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ صاحب امام درنگ مسیح (لندن) سے ملک انہوں نے یہ بتایا کہ کلام پاک کی رو سے ایک تو سور کا گوشت حرام ہے، دوسرے خون، تیسرے مردار اور چوتھے وہ جانور جو اللہ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا جائے۔ پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ جہاں تک یہاں کے طریقہ ذبح کا تعلق ہے اس سے شہ رگ کٹ جاتی ہے اور سارا خون نکل جاتا ہے۔ چونکہ اس خون کا نکالنا طبی نقطہ نظر سے ضروری ہے، لہذا اس کا یہاں خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ البتہ یہ ضرور صحیح ہے کہ گردن پوری طرح الگ کر دی جاتی ہے، لیکن کلام پاک میں اس سلسلے میں کوئی ممانعت وارد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں جانور کسی کے نام پر ذبح نہیں کیے جاتے، بلکہ وہ تجارتی مال کی حیثیت سے سیکنٹوں کی تعداد میں روزانہ ذبح ہوتے ہیں۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اللہ کا نام تو نہیں لیا جاتا لیکن کسی اور کا بھی نام نہیں لیا جاتا۔ پس وہ غیر اللہ سے منسوب نہ ہونے کی وجہ سے کھلیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں ان سے بہت کچھ بحث رہی مگر طبیعت نہیں مانتی کہ یہ گوشت جائز ہو سکتا ہے۔

پھر کھانے میں جو سوپ دیا جاتا ہے وہ کبھی کبھی تو صرف سبزیوں سے بنا ہوا ہوتا ہے، مگر آج ہی اتفاق سے اس میں ایک کھرا گوشت کا ٹکڑا آیا۔ شکایت کی تو معلوم ہوا کہ کبھی کبھی گوشت اور سبزی ملا کر بھی سوپ بنایا جاتا ہے۔ اب مشکل یہ ہے کہ جہاں سو دو سو آدمی اطمینان سے یہ سب کچھ کھا رہے ہوں وہاں دو چار آدمیوں کا لحاظ کون کرے گا؟ پھر کھن، خیر اور شہا کھانا بھی دسترخوانوں پر آتا ہے۔ ان چیزوں میں بھی حرام دودھ یا خیر کی آمیزش ہونے کے بارے میں قوی شبہ ہوتا ہے۔ علاوہ انہیں بلورچی حرام کھانوں میں استعمال ہونے والے چچے اٹھا کر دوسرے کھانوں میں ڈالتے رہتے ہوں گے۔ یہ کچھ عجیب و غریب چیزیں ہیں جسے حل کرنے میں مٹھورہ مطلوب ہے۔

دوسری بات نمازوں کے حلقہ دریافت طلب ہے۔ صبح کی نماز کا وقت ۶ بج کر ۳۸ منٹ تک رہتا ہے۔ یہ تو اللہ کے فضل و کرم سے لوا کر لیتا ہوں۔ عصر کے لئے مشکل سے وقت ملتا ہے۔ ساڑھے بارہ سے لے کر ڈیڑھ تک کھانے کے لیے وقت ملتا ہے۔ اسی ایک گھنٹہ میں کلاس سے (Mass) تک آنے جاتے میں بھی وقت لگتا ہے اور اس میں وضو اور نماز کے لئے بھی وقت نکلتا ہوں۔ لیکن بہت ہی دقت ہوتی ہے۔ عصر کے لئے سرے سے وقت ملتا ہی نہیں، کیونکہ فرصت ساڑھے چار بجے ہوتی ہے اور ساڑھے چار بجے سے ۵ بجے تک رات کا کھانا ہوتا ہے اور ۴ بجے ۳۸ منٹ پر مغرب ہو جاتی ہے۔ کھانے کے فوراً بعد مغرب تو لوا کر لیتا ہوں، لیکن

صررہ جاتی ہے۔ میں مظلوم کو چاہتا ہوں کہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کا کیا قصہ ہے۔ دو گنگ مسجد کے امام صاحب بعض اوقات نمازوں کو ملا کر پڑھتے ہیں۔

یہاں ہم بارہ طلبہ آئے ہوئے ہیں جن میں سے مجھ سمیت کل پانچ لڑکے ایسے ہیں جو دین کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اور بقیہ اعلیٰ ہیں کہ ہم کو طرح طرح سے بیوقوف بناتے ہیں۔ تاہم اللہ کا شکر ہے کہ میں ان باتوں سے کبھی نہیں گہراتا بلکہ صحیح بات مظلوم کر کے اس پر عمل بھی کرتا چاہتا ہوں۔ ان مسائل پر میں نے ہمیشہ اللہ کو حاضر و ناظر جان کر غور کیا ہے اور اس سے ہمیشہ یہی توقع رکھی ہے کہ وہ مجھے ضرور صحیح راستے کی طرف ہدایت دے گا، مگر بشری کمزوریوں کی وجہ سے دوڑتا ہوں کہ کوئی غلط صورت نہ اختیار کر بیٹھوں۔ اس لیے آپ سے یہ سوال کر رہا ہوں۔

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق میری رائے دریافت کی ہے ان کے بارے میں مختصراً عرض کرتا ہوں۔

۱۔ ذبیحہ کی صحت کے لئے صرف اتنی ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کاٹ کر خون نکل دیا جائے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر خدا کا نام لیا جائے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ وَلَا تَلْكُلُوا مَعَالِمَ يَذْكُرْهَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ "جس پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ۔" اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں ان پر خدا کا نام نہیں لیا جاتا اس لئے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سورہ مائدہ میں "طعام اہل کتب" کو ہمارے لئے جائز قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں خدا نے ہمارے لئے ناجائز ٹھہرائی ہیں انہیں بھی ہم اہل کتب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔ اس بنا پر میرے لئے ڈاکٹر عبداللہ صاحب کی رائے سے اتفاق کرنا تو ممکن نہیں ہے البتہ آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آرہی ہے اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتی غذا (Vegetarian diet) پر اکتفا کریں جس کا انتظام انگلستان میں ہو سکتا ہے اور

اگر گوشت کا کوئی ٹکڑا اس میں ٹھل آئے تو کھانے کے ختم سے اس کی شکست کر کے اس کا سدباب کرائیں۔ دوسرے یہ کہ وہم کو دل سے ٹھل دیں۔ جو چیز آپ کے سامنے دسترخوان پر پیش ہو اس میں اگر کوئی حرام شے موجود نہ ہو تو اسے اطمینان کے ساتھ کھا لیجئے اور اس اندیشے سے اپنے ذہن کو پریشان نہ کیجئے کہ اس میں کسی حرام کھانے کا چھوٹا ذل دیا گیا ہو گا یا اس میں کسی حرام جانور کی چربی شامل کر دی گئی ہو گی۔ آپ کو اپنے عمل کی بنیاد علم اور یقین پر رکھنی چاہئے نہ کہ گمان اور اندیشے کی بنا پر آپ صرف اس غذا سے پرہیز کریں جس میں کسی حرام چیز کے شمول کا آپ کو علم ہو جائے۔ تیسرے یہ کہ جب کبھی گوشت کو دل چاہے تو پھلی پکوالیں، یا یودیوں کا ذبیحہ حاصل کریں جس کا ملنا انگلستان میں مشکل نہیں ہے۔

۱۔ نمازوں کے بارے میں جس مشکل کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا حل یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں اگر سختیں ادا کرنے کا وقت نہ مل سکے تو صرف فرض پڑھ لیا کریں اور عصر کے لئے وقت ملنے کی اگر کوئی صورت ممکن نہ ہو تو مغرب کے ساتھ قضا پڑھ لیا کریں۔ دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کے معاملے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ظہر اور مغرب کے آخر وقتوں میں عصر کو ظہر کے ساتھ اور عشاء کو مغرب کے ساتھ ملا کر پڑا جاسکتا ہے۔ اور دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک وقت کی نماز کے ساتھ دوسرے وقت کی نماز ملتی بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ لیکن اس بات کو قریب قریب تمام علما اہل سنت نے ناجائز قرار دیا ہے کہ کوئی شخص دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کی عادت بنا لے۔ کیونکہ اس طرح تو عملاً ”پانچ وقت کے تین وقت ہی بن کر رہ جاتے ہیں۔ لہذا آپ اس سے تو پرہیز کریں“ البتہ جب کبھی عصر کی نماز پڑھنا ممکن نہ ہو اسے قضا پڑھ لیا کریں۔

مجھے افسوس ہے کہ ہماری حکومت جن لوگوں کو تعلیم و تربیت کے لئے باہر بھیجتی ہے ان کی مذہبی ضروریات کے لئے کوئی اہتمام نہیں کرتی۔ اگر سرکاری طور پر اس کی فکر کی جاتی تو انگلستان میں ہمارے طلباء کے لئے حلال غذا کا بھی

انتظام ہو سکتا تھا اور نمازوں کے لئے بھی ان کو وقت دلایا جاسکتا تھا۔
(ترجمان القرآن۔ (فرقہ ۷۳-۷۴) دسمبر ۱۹۵۰ء)

اختیار اہون البلیتین کا شرعی قاعدہ

سوال : ”اختیار اہون البلیتین“ (دو بلاؤں میں سے کم ورنہ کی بلا کو اختیار کرنے کا مسئلہ) ایک سلسلے میں مجھ کو حرم سے کھٹک رہا ہے۔ آج کل اس مسئلہ کا استعمال کچھ اس طرح ہو رہا ہے کہ وضاحت ضروری ہو گئی ہے۔

ہم مسلمانوں میں سے چوٹی کے حضرات (جیسے علامہ دیوبند مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا ابوالکلام آزاد) کا جماعت اسلامی کے پیش کردہ نصب العین سے اختلاف ایک ایسا سوال ہے جس پر میں دل ہی دل میں برابر غور کرتا رہا ہوں۔ میرا خیال یہ ہوا کہ ان حضرات کی نگاہ میں اس نصب العین کو ترک کرنا اہون ہو گا لہذا انہوں نے ترک کیا اور جماعت اسلامی کے نزدیک اس کا قبول کرنا اہون ہو گا لہذا اس نے اسے اختیار کر لیا۔ میں اسی سوچ بچار میں تھا کہ ترجمان القرآن میں مولانا مدنی کی ایک تحریر پڑھی جس میں واقعی یہ قرار موجود تھا کہ اہون البلیتین کو انہوں نے اختیار فرمایا ہے۔ اس پر مجھ کو حیرت ہوئی پوری بات اور آگے چل کر کھلی جب ”الانصاف“ (انٹرا) میں جمعیت کی پالیسی کے متعلق مولانا کا یہ بیان نظر سے گزرا کہ کانگریس اور کمیونسٹ جو دو بلیتیں تھیں ان میں سے ہم نے اہون یعنی کانگریس کو اختیار کیا ہے۔

میں یہ سمجھتا تھا کہ قرآن نے حاجت اضطرار میں سوز کا گوشت کھا لینے کی اجازت نہیں دی ہے وہاں بلیتیں سے مراد اس حرام کے ترک یا اختیار کی دو متبادل صورتیں ہیں۔ یعنی یا تو آدمی سوز کھا کر جان بچالے یا نہ کھا کر مقام عزیمت پر فائز ہونے کی فضیلت حاصل کرے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی مراد ہے کہ دو حرام چیزوں میں سے ایک کو اہون سمجھ کر منتخب کیا جائے۔

مثلاً ایک طرف سور کا گوشت ہو اور دوسری طرف گدھ کا گوشت تو کیا ایک
نقذہ سے مرنے والا لاپس سوچے گا کہ سور کا گوشت زیادہ نفیس ہے اور گدھ
کا گوشت زود ہضم ہے لہذا اہون گدھ کا گوشت ہوا؟

جواب : اختیار اہون البیتین سے مراد یہ ہے کہ جب دو ناجائز کھانوں میں سے کسی
ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو ان میں سے وہ اختیار کیا جائے جو کہ کم تر درجے کا
ناجائز کلام ہو۔ اس میں شرط اول یہ ہے کہ خیر کی راہ بالکل بند ہو اور اسے اختیار کرنے
کا قطعاً کوئی امکان نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں آدمی کے لئے اہون البیتین کو اختیار
کرنا جائز ہو سکتا ہے 'ورنہ خیر کی راہ کا کچھ بھی امکان ہو تو وہ شخص گنہگار ہو گا جو محض
اپنی کم ہمتی کی بنا پر اپنے آپ کو دو ناجائز کھانوں میں سے کسی ایک میں جلا کر دے۔
دوسری شرط یہ ہے کہ دو ناجائز کھانوں میں سے ایک کو اہون بس یونی نہ ٹھہرا لیا
جائے بلکہ اصول شریعت کے لحاظ سے دیکھا جائے کہ اسلامی نقطہ نظر سے کس بلا کو
اہون اور کس کو اشد قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً میں آپ ہی کی دی ہوئی مثل کو لینا
ہوں۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص سخت بھوک میں جلا ہے اور موت سے بچنے کے
لئے اس کے سامنے صرف دو ہی غذاؤں موجود ہیں 'ایک سور کا گوشت' دوسرے گدھ
کا گوشت' اب اگر وہ اسلامی نقطہ نظر سے فیصلہ کرے تو لامحالہ گدھ کا گوشت اہون ہو
گا کیوں کہ اس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن میں نہیں کی گئی ہے، بلکہ حدیث
میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق گدھ پر بھی ہوتا ہے۔ یا مثلاً کوئی طاقتور
ظالم کسی بے گناہ کی جان کے درپے ہوا اور ہو اور وہ بے گناہ آپ کے پاس پہنچ لے
اور آپ کسی طرح لڑ کر اس بے گناہ کو نہ بچا سکتے ہوں۔ ایسی صورت میں اگر وہ ظالم
آکر آپ سے اس کا پتہ پوچھے تو آپ کے لئے دو صورتیں ممکن ہوں گی۔ یا تو
جھوٹ بول کر اس کی جان بچالیں۔ یا اس کا پتہ بتا کر اسے قتل کے لئے پیش کر دیں۔
ظاہر ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا اہون ہے۔ کیوں کہ سچ بولنے سے ایک شدید
تر برائی یعنی "قتل مظلوم" لازم آتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس جواب سے آپ کی
تقصی ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۴۳۳ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۱۲ء)

پوسٹ مارٹم، شق صدر، اور لفظ ”دل“ کا قرآنی مفہوم

سوال: ۱۔ اسلامی حکومت میں نعشوں کی چھڑ بھاڑ (Post Mortem) کی کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اسلام تو لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت نہیں دیتا۔ پوسٹ مارٹم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک (Medico-legal) زیادہ تر تفتیش کے لئے، دوسرے علم الامراض کی (Pathological) ضروریات کے لئے ممکن ہے کہ اول الذکر کی کچھ زیادہ اہمیت اسلامی حکومت میں نہ ہو، لیکن موخر الذکر کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس طریقے سے امراض کی تشخیص اور طبی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

۲۔ سنا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا سینہ مبارک چاک کیا گیا تھا اور اس کو تمام آلائشوں سے پاک کیا گیا تھا، تاکہ نبوت کے تقاضے کو پورا کر سکیں اور معصومیت کی صفت پیدا ہو جائے۔ دوسرے نعشوں میں آپ ﷺ کا دل زیادہ روشن ہو جائے۔ اچھے اور پاکیزہ خیالات دل میں آئیں اور گنہگار کے خیالات نہ آئے پائیں۔ یہ کمال تک صحیح ہے؟

۳۔ اسی کے ساتھ ساتھ ختم اللہ علیٰ قلوبہم سے یہ خیال آتا ہے کہ گویا دل خیالات کی ایک جلوہ گاہ (Agency) ہے۔ شاید اس زمانے میں جاپانیوں کے نظریات کے تحت ”دل“ کو سرچشمہ افکار (Originator of Thought) سمجھا جاتا تھا، لیکن آج کل طبی تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ دل صرف دوران خون کو جاری رکھنے والا ایک عضو ہے۔ اور ہر قسم کے خیالات اور حسیات اور ارادوں اور جذبات کا مرکز دماغ ہے۔ اس تحقیق کی وجہ سے ہر اس موقع پر الجھن پیدا ہوتی ہے جہاں ”دل“ سے کوئی ایسی چیز منسوب کی جاتی ہے جس کا تعلق حقیقت میں دماغ سے ہوتا ہے۔

جواب: ۱۔ پوسٹ مارٹم کے مسئلے پر میں اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکا

ہوں۔ یہ بھی ملتا ہوں کہ بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لئے یہ ناگزیر ہے، مگر اس کے باوجود طبیعت میں سخت کراہت پاتا ہوں، اور احکام شریعہ میں بھی انتہائی ناگزیر صورت کے بغیر اس کے لئے کوئی گنجائش مجھے نظر نہیں آتی۔ ہر حال یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے ایک اسلامی حکومت میں اہل علم باہمی مشورے سے طے نہ کر سکتے ہوں۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ کے سینہ مبارک کے چاک کیے جانے کا معاملہ مشابہت کے قبیل سے ہے۔ اسے سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے اس پر کسی تحقیق کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔

۳۔ ”دل“ کا لفظ ادب کی زبان میں کبھی اس معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے جس میں یہ لفظ علم تشریح (Anatomy) اور علم وظائف الاعضاء (Physiology) میں استعمال ہوتا ہے۔ ادب میں ”دل“ (Reason) کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کے برعکس ”دل“ جذبات و حیات اور خواہش اور ارادے کا مرکز مانا جاتا ہے ہم رات دن بولتے ہیں کہ میرا دل نہیں مانتا میرے دل میں یہ خیال آیا، میرا دل یہ چاہتا ہے۔ انگریزی میں (Qualities of Head and Heart) کا فقرہ بکثرت استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ الفاظ بولتے وقت کوئی شخص بھی علم تشریح والا دل مراد نہیں لیتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا آغاز اسی نظریے کے تحت ہوا ہو جو جانیوس کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ادب میں جو الفاظ رائج ہو جاتے ہیں وہ بلا وقت اپنے ابتدائی معنی کے تابع نہیں رہتے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۳۳ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبی مسائل

سوال: سابق خط کے جواب سے میری تشفی نہیں ہوئی۔ آپ نے لکھا ہے کہ ”پوسٹ مارٹم کی ضرورت بھی مسلم ہے اور احکام شریعہ میں شدید ضرورت کے بغیر اس کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی۔“ مگر مشکل یہ ہے کہ طبی نقطہ نگاہ سے کم از کم اس مریض کی لاش کا پوسٹ مارٹم تو ضرور ہونا

چاہئے جس کے مرض کی تشخیص نہ ہو سکی ہو یا ہو اس کے باوجود علاج بیکار ثابت ہوا ہو۔ اسی طرح ”طبی قانونی“ (Medico-Legal) نقطہ نظر سے بھی نوعیت جرم کی تشخیص کے لئے پوسٹ مارٹم لازمی ہے۔ علاوہ ازیں لٹوی، فزیالوجی اور آپریٹو سرجری کی تعلیم بھی جسد انسانی کے بغیر ناممکن ہے۔ آپ واضح فرمائیں کہ ان صورتوں پر شرعاً شدید ضرورت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟

آپ نے ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ ”آج کل الکل کو ایک اچھا محلل ہونے کی حیثیت سے دوا سازی میں استعمال کیا جاتا ہے، لیکن جب فن دوا سازی کو مسلمان بتایا جائے گا تو الکل کے استعمال کو ترک کر دیا جائے گا۔“ لیکن کیمیائی اصطلاح میں الکل کے لفظ کا اطلاق نشہ اور اجزا پر نہیں ہوتا، بلکہ یہ علم الکیمیا میں اشیاء کے ایک خاص گروپ کا نام ہے، جس میں مسکرات کے علاوہ اور بہت سی چیزیں شامل ہیں، تو کیا پھر ان سب اشیاء کا استعمال ناجائز ہو گا؟ علاوہ ازیں الکل کا جسم پر خارجی استعمال بھی ہوتا ہے، کیونکہ وہ صرف محلل ہی نہیں، بلکہ جراثیم کش بھی ہے کیا یہ استعمال بھی ممنوع ہے؟

تفسیر القرآن میں آپ نے ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمان اطباء دوا سازی میں الکل کے بجائے شد استعمال کرتے تھے۔ نیز آپ نے وہاں یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ شد کی کمی کو خاص جزی بوٹیوں سے رس حاصل کرنے کی تربیت دے کر اس سے دوا سازی میں مدد لی جاسکتی ہے۔ ترقی فن کے موجودہ دور میں آپ کا شد کو الکل کا بدل تجویز کرنا اور شد کی کمی کی تربیت کا مشورہ دینا میری سمجھ میں نہیں آسکا ہے۔

اب میں مختصراً چند سوالات عرض کرتا ہوں جن کے جوابات کی ضرورت ہے۔

۱۔ کسی مریض کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا بعض علماء کے نزدیک ناجائز ہے۔ آپ کی رائے اس بارے

میں کیا ہے؟

۲۔ بعض دواؤں کے اجزاء انسانی یا حیوانی پیشاب، خون یا گوشت

سے حاصل کیے جاتے ہیں اور بعض دوائیں وہیل مچھلی کے غدود

سے نکل جاتی ہیں۔ ایسی دواؤں کا استعمال شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

۳۔ ڈاکٹر کے لئے فیس کا تعین یا اس کا مطالبہ جائز ہے یا اسے

مریض کی مرضی پر چھوڑ دینا چاہئے؟

۴۔ سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعہ کرنے کے سلسلے میں

اسلام کیا رہنمائی دیتا ہے؟

۵۔ غذاؤں اور دواؤں کی حلت و حرمت کے بارے میں شرعی احکام

کیا ہیں؟

۶۔ مسلم علماء نے طب کو اسلام کا پابند بنانے کے سلسلے میں کیا

خدمات سرانجام دی ہیں؟

جواب: ۱۔ پوسٹ مارٹم کے مسئلے میں، جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں، مجھے خود بڑا

خلجی ہے اور کوئی فیصلہ کن بات میرے لئے مشکل ہے۔ اس معاملے کے دو مختلف

پہلو ہیں جن کے تقاضے ایک دوسرے سے متضاد ہوتے ہیں۔

ایک طرف شرعی احکام ہیں جو مرنے والے انسانوں کے جسم کا احترام کرنے اور

ان کو عزت کے ساتھ دفن کر دینے کی تاکید کرتے ہیں۔ اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان

کی جبینہ و عظیمین کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ان شرعی احکام کی تائید

ان لطیف انسانی حیات سے بھی ہوتی ہے جو (شاید ڈاکٹروں اور بالکل سائنٹسٹ قسم

کے لوگوں کے سوا) سب ہی انسانوں میں موجود ہوتے ہیں۔ کوئی آدمی خوشی سے یہ

گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے باپ، بیٹے، بیوی، بہن اور ماں کی لاشیں ڈاکٹروں کے

حوالے کی جائیں اور وہ ان کی چہرہ بھاڑ کریں۔ یا وہ میڈیکل کالج کے طالب علموں کو

دے دی جائیں تاکہ وہ ان کے ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں اور پھر ان کی ہڈیاں سکھا

کر رکھ لیں۔ اسی طرح کوئی قوم بھی یہ گوارا کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ اس کے

لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تحت مشق بنائے جائیں۔ ابھی ہل میں

گاندھی جی اور لیاقت علی خاں مرحوم گوئی کے شکار ہوئے ہیں۔ ”طبی قانونی“ نقطہ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی۔ مگر اس سے احتراز کیوں کیا گیا؟ صرف اس لیے کہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا بھانڈنا برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔

دوسری طرف طبی اور قانونی اغراض کے لئے پوسٹ مارٹم کی ضرورت ہے۔ طلب کے مختلف شعبوں کی تعلیم اور طبی تحقیقات کی ترقی کے لئے اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور ایک حد تک قانون بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قتل کے مقدمات میں سبب موت کا تعین کیا جائے۔

اب یہ ایک بڑا پیچیدہ سوال ہے کہ ان دونوں متضاد مقاصد کے درمیان مصالحت کیسے کی جائے۔ اس کا یہ حل تو میرے نزدیک سخت مکروہ ہے کہ امیروں اور غریبوں، بڑے لوگوں اور چھوٹے لوگوں، خاندان والوں اور لاوارثوں کی لاشوں کے بارے میں ہمارے پاس دو مختلف معیار و اخلاق اور دو مختلف طرز عمل ہوں۔ اس لیے لائحہ اس کا کوئی اور ہی حل سوچنا پڑے گا۔ مکروہ حل کیا ہو، اس باب میں میری قوت فیصلہ بالکل عاجز ہے۔ یہ چیز کسی ایسی مجلس میں زیر بحث آنی چاہئے جس میں علمائے دین بھی شامل ہوں اور شعبہ طب اور شعبہ عدالت کے نمائندے بھی۔ ممکن ہے یہ لوگ سر جوڑ کر اس کا کوئی حل نکل سکیں۔

۲۔ الکولیل کے بارے میں مختصر گزارش یہ ہے کہ اس سے مراد وہ الکولیل نہیں ہے جو مختلف قدرتی اشیاء میں بطور ایک جز کے موجود ہوتی ہے یا کسی خاص مرحلے پر ان کے اندر پیدا ہو جاتی ہے بلکہ وہ الکولیل ہے جو اشیاء میں سے برآمد کر لی جاتی ہے اور ایک نشہ آور مادے کی حیثیت سے قتل استعمال ہوتی ہے۔ یہ چیز چونکہ اصل مادہ نشہ آور (ام النجاست کی والدہ) ہے اس لیے اس کا اندرونی استعمال جائز نہیں ہے، قطع نظر اس سے کہ جس تنصیب سے وہ کسی دوا میں ملائی جائے وہ بالفضل نشہ آور ہو یا نہ ہو۔ البتہ اس کے بیرونی استعمال کو جائز رکھا جاسکتا ہے۔

کیا آپ اپنے فن کے نقطہ نظر سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے اور پینے کی

دواؤں میں کوئی دوسری چیز الکل کیل کا بدل نہیں ہو سکتی؟ اور یہ کہ اس کا استعمال ہر حال ناگزیر ہے؟ میرے دوستوں میں متعدد ایسے ڈاکٹر ہیں جنہوں نے الکل کیل کے بارے میں میرے نقطہ نظر کی تائید کی ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کے دوسرے بدل موجود ہیں۔ بلکہ ان میں سے بعض نے تو اندرونی استعمال کی دواؤں میں اس سے کام لینا چھوڑ دیا ہے۔

۳۔ شد کے بارے میں میں نے تفہیم القرآن میں جو کچھ لکھا تھا اس سے مقصود شد اور الکل کیل کا مقابلہ کرنا نہ تھا۔ میرا دعویٰ تھا کہ مسلمانوں کے ہاں فن طب کے رواج سے پہلے جب یہ فن غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھا، دواؤں کو محفوظ رکھنے کے لئے حرام و حلال کی تمیز کئے بغیر ہر طرح کی چیزیں استعمال کی جاتی تھیں۔ مگر جب یہ فن مسلمانوں کے پاس آیا تو انہوں نے حلال چیزوں کی طرف توجہ کی اور دواؤں کو ان کی مفید صورت میں برقرار رکھنے کے لئے ان کے پاس ایک اہم ذریعہ شد تھا جو خود بھی ایک مدت تک خراب نہیں ہوتا اور اپنے اندر دوسری چیزوں کو بھی محفوظ رکھتا ہے۔ بعد میں یہ فن پھر ایسے لوگوں کے قبضے میں چلا گیا جو حرام و حلال کی تمیز سے واقف نہیں ہیں، تو پھر حرام چیزیں آزادی کے ساتھ استعمال ہونے لگیں جن میں سے ایک نملیاں چیز یہ الکل کیل ہے۔

دوسری بات جس سے آپ متفق نہیں کر سکے ہیں، دوا سازی کے فن کی تمام ترقیات کے باوجود اس لائق ہے کہ اہل فن اس کی طرف توجہ کریں۔ میرا خیال یہ نہیں ہے کہ سب تدابیر کو چھوڑ کر صرف ایک شد کی کمی پر انحصار کر لیا جائے، بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ شد کی کمی بھی فن دوا سازی کی ایک اچھی خدام بن سکتی ہے۔

۴۔ آدمی کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا میرے نزدیک تو جائز ہے۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو حرام کہنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ غالباً اسے خون پینے اور خون کھانے پر قیاس کر کے کسی صاحب نے حرام کہا ہو گا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ غذا کے طور پر

خون پینا اور کھانا بلاشبہ حرام ہے مگر جان بچانے کے لئے مریض یا زخمی آدمی کے جسم میں خون داخل کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح حالت اضطراب میں مروار یا خنزیر کھانا۔

۵۔

مختلف حیوانی دواؤں کے بارے میں جو سوالات آپ نے کئے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ اصولاً ہر وہ چیز حرام ہے جو مروار یا حرام جانور سے حاصل کی جائے یا حلال جانور کی کسی ہلاک یا حرام چیز سے حاصل کی جائے۔ اور اصولاً ایک حرام چیز کا استعمال صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے۔ جبکہ انسانی جان بچانے کے لئے وہ ناگزیر ہو۔ ان دو اصولوں کو مد نظر رکھ کر مسلمان اہل فن کو دواؤں کا جائزہ لینا چاہئے اور پھر خود رائے قائم کرنی چاہئے، کیونکہ اپنے فن کو وہ آپ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت جو اہل فن پائے جاتے ہیں وہ نہ محقق، موجد اور مکتشف ہیں اور نہ دوا سازی کی صنعت ہی ان کے ہاتھ میں ہے۔ ان کی فن دہانی اس سے آگے نہیں جاتی کہ دوسروں نے اور یہ دوسرے وہ ہیں جو عملاً کسی کتب الہی اور کسی شریعت نبوی کے پیرو نہیں ہیں) جو کچھ اپنی تحقیق و اکتشف سے نکالا ہے صرف اس سے واقف ہو جائیں۔ اور پھر وہی لوگ جو کچھ جس طرح بنا کر بیچ دیں اسے یہ استعمال کر لیں۔ یہ بھارے اس قاتل بھی نہیں ہیں کہ انہوں نے اگر کسی مرض کی دوا حرام طریقے سے پیدا کی ہے تو یہ اپنی تحقیق سے اس کا کوئی دوسرا جائز بدل پیدا کر سکیں، یا محققانہ طریقے پر کم از کم یہی کہہ سکیں کہ اس کا بدل نہیں مل سکتا اور اس کا استعمال فی الواقع ناگزیر ہے۔ اس حالت میں ہم غیر فنی لوگ محض حلال و حرام کی بحث کر کے آخر کیا مفید خدمت کر سکتے ہیں؟

دھل مچلی جائز ہے۔ اسی قسم کی ایک مچلی صلبہ کرام ایک جنگی سفر کے دوران میں کھا چکے ہیں اور نبی ﷺ نے اسے جائز رکھا ہے۔

۶۔

ڈاکٹر کی فیس اصولاً تو جائز ہے، مگر ڈاکٹروں نے بالعموم فیس کے معاملے میں ایسے طریقے اختیار کرنے شروع کر دیے ہیں جو گناہ اور ظلم اور سخت

قنوت کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ اسی بنا پر ہماری یہ رائے ہے کہ تمام ڈاکٹروں کو حکومت کی طرف سے کفنی و کفینے ملنے چاہئیں اور انہیں مریضوں کا مفت علاج کرنا چاہئے۔

سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعے میں اسلام کی رہنمائی کیا ہے؟ اس سوال کا جواب ایک مفصل مضمون چاہتا ہے، مگر میں مختصراً آپ کو اس کے لئے چند اشارے دیتا ہوں۔

سائنس کا جو شعبہ بھی آپ لیں، وہ بہر حال کائنات کے کسی ایک جز کی ماہیت اور خصوصیات کو اور ان قوانین فطرت کو جو اس میں کار فرما ہیں، مشاہدے اور تجربے کی مدد سے معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس تحقیق و تجسس میں دو چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ تحقیق کرنے والا انسان پہلے بحیثیت مجموعی پوری کائنات کا (جس کے کسی جز پر وہ اپنی توجہ مرکوز کر رہا ہے) ایک صحیح و جامع تصور رکھتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خود اپنی حقیقت اور حیثیت کو اور اپنے حدود کو ٹھیک ٹھیک سمجھتا ہو۔ ان دو چیزوں کے بغیر الگ الگ اجزاء کی تحقیقات (جو بہر حال صرف تجربہ و مشاہدے میں آنے والے امور واقعہ تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ کسی نہ کسی فلسفیانہ نظریے کی تشکیل بھی کرتی ہے) مشکل ہی سے کسی صحیح نتیجے پر انسان کو پہنچا سکتی ہے۔ اس کا حاصل، عملی ایجابات سے قطع نظر، فلسفیانہ حیثیت سے اگر کچھ ہے تو یہ کہ ایسی تحقیقات ہمارے مجموعی تصور کائنات و انسان کو مکمل اور واضح کرنے کے بجائے الٹا ناقص اور مسخ ہی کرتی چلی جائے گی۔

اسلام دراصل ہماری اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کی تحقیقات کے لئے جو نقطہ آغاز ہم کو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کائنات کو بے خدا فرض کر کے یا بہت سے خداؤں کی رزمگاہ سمجھ کر تحقیق کی ابتداء نہ کرو بلکہ یہ سمجھتے ہوئے اسے دیکھنا شروع کرو کہ یہ ایک خالق کی تخلیق اور ایک قادر مطلق کی سلطنت اور ایک حکیم کی دہائی کا کرشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنے آپ کو (اور فی الجملہ نوع انسانی کو) غیر مخلوم و غیر مسئول، یا مجبور محض، یا مختار کل سمجھتے ہوئے مطالعہ کی ابتداء نہ کرو بلکہ اس حیثیت سے مطالعہ شروع کرو کہ تم سلطنت کائنات میں ایک ایسی رعیت ہو جس کی

طرف کچھ اختیار خحل کیا گیا ہے اور اس اختیار کے صحیح و غلط استعمال میں تم مسئول ہو۔ بس یہی ہر مطالعہ و تحقیق کے لئے ایک صحیح نقطہ آغاز ہے۔ رہے دوران تحقیق میں پیش آنے والے وہ بہت سے جزئیات جن سے انسان کو مختلف علمی شعبوں میں سابقہ پیش آتا ہے، تو ان میں اسلام اس کے سوا کسی بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ہمارے افہام کردہ نتائج ان حقائق سے نہ ٹکرائیں، جن کی صراحت کتب اللہ میں پائی جاتی ہو۔ اگر بالفرض کسی جگہ بعض حقائق مشہورہ (Observed Facts) سے ہم کو ایسے نتائج نکلتے نظر آئیں جو تصریحات کتب سے معلوم ہوتے ہوں، تو پھر ہمیں غور سے دیکھنا چاہئے کہ کہیں ہمارے مشاہدے یا طریقہ استنتاج میں تو کوئی غلطی نہیں ہے۔ یہ خیال رہے کہ تصادم اگر ہو سکتا ہے تو حقائق و واقعات اور تصریحات کتب میں نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ اور تصریحات کتب میں ہو سکتا ہے، اور اس صورت میں نظر ثانی کتب پر نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ پر ہونی چاہئے، کیونکہ نتائج مستخرجہ حقائق مشہورہ کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہیں۔

ان اصولی باتوں کو سمجھنے کے بعد اب اپنی تحقیق کا راستہ تلاش کرنا آپ کا اپنا کام ہے۔

۸۔ دواؤں اور غذاؤں میں کیا چیزیں پاک ہیں اور کیا ناپاک، اس کو جاننے کے لئے آپ کو کچھ نہ کچھ حدیث اور فقہ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ جہاں تک احکام قرآنی کا تعلق ہے اس سلسلے میں آپ کو تفہیم القرآن سے کافی مدد مل جائے گی۔ مگر پھر بھی حدیث اور فقہ کے مطالعے کی ضرورت باقی رہتی ہے تاکہ آپ اصولی احکام سے بھی واقف ہو جائیں اور جزئی مسائل سے بھی۔ افسوس ہے کہ ہمارے ہاں اب تک میڈیکل کالج کی تعلیم میں شرعی احکام کی تعلیم شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے آخر ہم کیسے اس چیز کی ضرورت محسوس کر لیں جسے ہمارے استاد (انگریز) نے غیر ضروری سمجھا تھا۔

۹۔ مسلم حکماء نے فن طب کو کس طرح مسلمان بنایا تھا، اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو تو کوئی صاحب علم طبیب ہی کر سکتا ہے۔ میں اس کے متعلق صرف ایک مجمل بات ہی کہہ سکتا ہوں کہ ابتدائی دور کے مسلم حکماء نے محض

ہم سے عقلمندوں کی طرح اس فن کو غیر مسلم استلوں سے جوں کا توں نہیں لے لیا تھا بلکہ اسے مشرف باسلام کیا تھا اور ان کا یہ کارنامہ محض نفلوں پر ”ہواشلی“ لکھ دینے تک محدود نہ تھا۔ انہوں نے فن طب میں جو کتابیں لکھیں ہیں جو خدا کی حمد اور رسول پر درود سلام سے کلام کی ابتدا کرتے ہیں اور فق میں جبکہ جبکہ خدا کی حکمت اور قدرت اور اس کی شان تخلیق اور اتقان و انفس میں اس کی آیات کی طرف اشارہ کرتے جلتے ہیں۔ ان کی کتابوں کا حال موجود زمانے کی طبی کتابوں کا سا نہیں ہے، جن میں کہیں اشارے کٹائے میں بھی خدا کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے فرق یہ واقع ہوتا ہے کہ پہلے ایک طالب علم کے ذہن میں تشریح بدن اور وظائف اعضاء اور اسباب امراض اور خواص اودیه پڑھنے کے ساتھ ساتھ خدا پر یقین اور اس کے خالق اور حکیم اور مدبر ہونے پر اعتقاد بڑھتا جاتا تھا، اور اب یہی ساری چیزیں پڑھنے کے دور ان میں ایک خاص مادہ پرستانہ نقطہ نظر آپ سے آپ پرورش پاتا چلا جاتا ہے۔ الایہ کہ کوئی طالب علم باہر کہیں سے ایمان باللہ ساتھ لایا ہو اور یہاں ’انٹروی اور فزیالوجی وغیرہ پڑھتے ہوئے وہ بطور خود آیات الہی کا مشاہدہ بھی کرتا رہے۔

قدیم زمانے میں ہمارے حکماء نے یہ طریقہ مقرر کر رکھا تھا کہ فن طب کی تعلیم علوم دینی کی تکمیل کے بعد دی جاتی تھی۔ ایک طالب علم مدرسہ طب میں آتا ہی اس وقت تھا جب وہ ملک کی عمومی ثانوی تعلیم سے فارغ ہو چکا ہو، اور اس ثانوی تعلیم کا جزو لازم علم دین ہوتا تھا اس لئے ہمارے ہاں کے طبیب نرے طبیب ہی نہ ہوتے تھے بلکہ عالم دین بھی ہوتے تھے۔ اب معاملہ اس کے برعکس ہے کہ میڈیکل کالج کے درجہ فراغ کو پہنچا ہوا ایک طالب علم حدود حلال و حرام کی ابتدائی معلومات تک نہیں رکھتا۔

مزید برآں ہمارے پرانے زمانے کے اطباء بالعموم زائد علیہ لوگ ہوتے تھے، لالچ کے بغیر خدمت خلق کرتے تھے، فیس لینے سے انکار اور دوا فروشی سے کلیتہً اجتناب کرتے تھے، اور ان کی ذاتی زندگی بڑی پاکیزہ ہوتی تھی۔ اس لئے طبی تعلیم کا سارا ماحول پاک اور دیندارانہ رہتا تھا اور استلوں کے عمدہ اوصاف خود بخود شاگردوں میں

سراست کر جاتے تھے، بغیر اس کے کہ طلبہ کو ذیعار اور با اخلاق بنانے کے لئے کوئی مصنوعی کوشش کرنی پڑتی۔

اس کے ساتھ دوا سازی کے فن کی جو اصلاح ان لوگوں نے کی اس کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ وہ لوگ حرام چیزوں کو صرف اسی صورت میں استعمال کرتے تھے جبکہ مریض کے علاج کے لئے ان کا استعمال ناگزیر ہو۔ ورنہ بالعموم انہوں نے اپنی دواؤں کو حرام اور ٹپاک اجزاء سے پاک رکھا تھا۔

الکوحل کے مختلف مدارج و اشکال کا حکم

سوال: آپ نے ترجمان القرآن میں ایک جگہ الکوحل کے خواص رکھنے والی اشیاء کی حلت و حرمت پر بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض امور وضاحت طلب ہیں۔ طبعی اور قدرتی اشیاء میں الکوحل اس وقت پائی جاتی ہے جبکہ وہ تعفین و تخمیر کے منازل خاص طریق پر طے کر چکی ہوں۔ بالفاظ دیگر جس شے سے الکوحل حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اسے اس قتل بتلایا جاتا ہے کہ اس میں الکوحل پیدا ہو جائے۔ جب تک اس میں یہ صلاحیت پیدا نہ ہو جائے، اس وقت تک اس میں الکوحل کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات دوسری ہے کہ بعض اشیاء میں الکوحل صلاحیت زیادہ ہے، بعض میں کم اور بعض میں بالکل نہیں۔ جن اشیاء سے شراب تیار کی جاتی ہے ان میں یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے۔ اگر ایسی صلاحیت رکھنے والی قدرتی اشیاء میں تخمیر و تعفین کی وجہ سے الکوحل یا سکر پیدا ہو جائے تو کیا وہ سب حرام ہو جائیں گی؟

جواب: جن چیزوں کو قصداً الکوحل پیدا کرنے کی خاطر سڑایا جائے، ان کا استعمال تو الکوحلی کیفیات کے پیدا ہو جانے کے بعد ناجائز ہے۔ البتہ جو چیزیں تعفین کے بعض مراحل سے خود بخود گزری ہوں ان کا استعمال زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً انگور اور گذیریایں جب سرخی مائل ہو جائیں تو ان میں الکوحل پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ اس حالت میں ان کو کھانا حرام ہے، ہاں اگر کوئی

قدرتی چیز بجز کر اس حد کو پہنچ جائے کہ اسے کھا کر سکر لاحق ہو جاتا ہو تو پھر اس کا استعمال یقیناً ناجائز ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۷۷ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

حرام کو حلال کرنے کے لئے حیلہ سازی

سوال: زید پر حکومت کی طرف سے ناجائز ٹیکس واجب الادا ہیں وہ انہیں مجبوراً ادا کرتا ہے۔ زید نے اس نقصان کی طلعی کا یہ حیلہ سوچا ہے کہ اس کا جو روپیہ بینک یا ڈاک خانہ میں ہے اس پر وہ سود وصول کر لے۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟

جواب: اس طرح کے بہانوں سے سود لینا جائز نہیں ہے بلکہ دھوکہ دہی ہے۔ اگر بالفرض حکومت کا کوئی ٹیکس ناجائز نوعیت کا ہے اور آپ اسے بکراہت دیتے ہیں تو یہ ایک ظلم ہے جو حکومت آپ پر کر رہی ہے۔ لیکن جو سود آپ حکومت کے بینک یا ڈاک خانے سے وصول کریں گے وہ حکومت اپنی جیب سے نہیں لاتی بلکہ لوگوں سے ٹیکس یا سود کی شکل میں حاصل کرتی ہے اور کچھ اپنے پاس رکھ کر بقیہ ان لوگوں کو دیتی ہے جو اس کے پاس اپنا سرمایہ جمع کراتے ہیں۔ یہ سود اس سے وصول کر کے آپ نے حکومت کو کیا سزا دی؟ یہ سزا تو آپ نے دوسرے شہریوں کو دی ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے ایک شخص نے اگر آپ کا مل چرایا، آپ سزا دینے کے لئے نکلے، اور اس کے گھر میں دوسروں کا جو مل رکھا ہے اس میں سے کچھ نکل لائے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۷۷ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

اسلام اور سینما ٹوگرانی

سوال: میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعت اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں تمغلیاں ذہنی و عملی انقلاب رونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینما ٹوگرانی سے گہری فنی دلچسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں۔ نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعاً ممکن ہو تو اس فن سے دینی و اخلاقی خدمت لی

جائے۔ آپ براہ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجائش اسلام میں یہ ہے یا نہیں۔ اگر جواب مثبت میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردہ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں؟

جواب: میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے، البتہ اس کا ناجائز استعمال اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل "تصویر" نہیں بلکہ پرچھائیں ہیں، جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے، اس لئے وہ حرام نہیں، رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے، تو وہ جب تک کلفہ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے، نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے جن سے باز نہ رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے، کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر مفید کاموں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیونکہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے۔ اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمت حق اور مقاصد خیر کے لئے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے، انسان کی بھلائی کے لئے اور حق کی خدمت کے لئے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بد قسمتی ہو گی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطان کاموں کے لئے خوب خوب استعمال کریں، اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مفید مقاصد کے لئے استعمال کرنے کا سوال تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی، اخلاقی، اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی مہیجانات اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں، اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ اس

میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے۔

اول یہ کہ کوئی ایسا معاشرتی قلم بننا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ دکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکڑ ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈرلنا بحرل ایتھک کے بغیر نہیں بن سکتا۔ ایتھک میں ایک عظیم الشان اخلاقی غرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے ان مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بلاخر اپنا انفرادی کیرکٹر ہائل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم قلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ ہی کے لئے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بحرل چند انسانوں کو اس بات کے لئے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کیرکٹر کھودیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لئے یا کسی دوسرے مقصد کے لئے، خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جاسکتا ہے۔ جان، بل، عیش، آرام، ہر چیز تو قربان کی جاسکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لئے کی جانی چاہئے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالعہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لئے اس کا مطالبہ کیا جاسکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو قلمی ڈراموں کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جاسکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کے سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو قلم میں دکھائی جاسکتی ہیں اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں۔ مثلاً:

ہم جغرافی قلموں کے ذریعہ سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلوؤں کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سی سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطہ نظر بھی وسیع ہو گا۔

ہم علم حیات کے بہت اچھے حقائق اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش

کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی قلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں، اور پھر یہ قلم اتنے سبق آموز بھی ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید اور اللہ کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔ ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دلچسپی بھی ہو، اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے اندر گریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظان صحت اور شہرت (Civics) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ، مختلف کارخانوں کے کام، مختلف اشیاء کے بننے کی کیفیت، اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیار علم اور معیار کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم یافتہوں کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے کہ ان پر وہ عوام اس سے ذرا نہ اکتائیں۔

ہم اپنے عوام کو فن جنگ کی، سول ڈیفنس کی، گوریلا وار فیر کی، گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی، اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لئے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ ابتداً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لئے اولین

ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے قلم یک لخت بند کر دیے جائیں۔ کیونکہ جب تک اس شراب کی لت ذہنی لوگوں سے چھڑائی نہ جائے گی، کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگتی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتدا میں مفید تعلیمی قلم حکومت کو خود اپنے سرمائے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہوگی، یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ قلم کالیاب ہونے لگیں گے تب نئی سرکاری صنعت کی طرف متوجہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۳۷ھ۔ مطابق اگست ۱۹۱۲ء)

نذر و نیاز اور ایصالِ ثواب

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل دو سوالات کے جوابات معلّم فرمائیں:

الف۔ نذر، نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ب۔ کیا ایک دکاندار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کر سکتا ہے جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعہ معاش حلیفہ معصیت فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے؟

جواب: الف۔ نیاز جو عامہ "اللہ تعالیٰ کے لئے کی جائے" بالکل جائز اور موجب اجر و ثواب ہے۔ اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیہ کی صورت میں اس غرض کے لئے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوجی عزیز کی مغفرت فرما دے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش دے تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ رہا اس کا اس عزیز کے لئے نافع ہونا تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موصوف ہے، وہ چاہے تو اس کے لئے نافع بنادے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لئے تو بہر حال نافع ہو گا ہی۔ اگر خلاوت قرآن یا کوئی بدنی عبادت کر کے آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوجی عزیز کو پہنچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصالِ ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر موخر الذکر مسلک ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے کی جائے اور بزرگانِ دین میں سے

کسی کو اس غرض کے لئے اس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس دہیے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں دہیے بھیجے والے کے سفارشی بن جائیں تو یہ ایک ایسا مستحب فعل ہے جس میں جواز و عدم جواز بلکہ مکنت اور حقنے تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور میں کسی پر نیز گار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے ہم پر پکائے جاتے ہیں اور جن کے متعلق بالفاظ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے اور جن کے متعلق پکائے والے کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بہمجا جا رہا ہے اور جن سے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور بے حرمتی کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائے ہیں اور ان نیازوں کی برکت اور فوائد کے متعلق گہرے عقاید پائے جاتے ہیں تو مجھے ان کے حرام اور مکنت ہونے بلکہ عقیدہ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

سب اگر حرام ذریعہ معاش رکھنے والا شخص کسی دکاندار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دکاندار کے لئے اس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکاندار کے پاس جس راستے سے قیمت پہنچے گی وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کب معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعہ سے پیسہ آیا ہے وہ اسی کے لئے حرام ہے۔ دوسرے شخص کو وہی پیسہ اگر حلال راستے سے پہنچے تو اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۴۳۱ھ۔ اگست ۱۹۱۰ء)

سر کے بالوں کا جواز و عدم جواز

سوال: آپ نے بعض استفسارات کے جواب میں فرمایا ہے کہ انگریزی طرز کے بالوں کو سر پہنا آپ پسند نہیں کرتے، کیونکہ یہ غیر مسلم اقوام کی وضع ہے، تاہم آپ شرعاً اسے قتل اعتراض بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن بعض علماء اس وضع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ آپ اگر ترجمان میں اپنی تحقیق کی

وضاحت کر دیں تو دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکیں گے۔

جواب: سر کے بالوں کے حلق شریعت کا حکم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ جبٹ میں "قزع" کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ پل موڑنے اور کچھ رکھنے کو کہتے ہیں۔ یہی چیز ممنوع بالذات ہے اور اسی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہیں دوسری وضعیں تو ان میں سے کسی کے عدم جواز کا ثبوت نہیں ہے، اس لئے وہ سب جائز ہیں، خواہ کوئی سارا سر موڑ دے، یا سارے سر کے پل کتروائے، یا کچھ کتروائے اور کچھ رکھے، یا نصف کلن تک رکھے، یا کلن کی لوٹک رکھے، یا اس سے بھی نیچے تک، یہ سب اس لئے جائز ہیں کہ اصولاً جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مہلج ہے۔

بعض لوگ کچھ کترنے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں، مگر یہ نہ اس لفظ کا صریح دلیل ہے اور نہ شارع نے بینہ اس چیز کو منع کیا تھا۔ اصل ممنوع کچھ موڑنا اور کچھ رکھنا ہے، نہ کہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا۔ اگر ایک شخص ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے ممنوع سمجھے، تو اپنے قیاس پر اسے خودی عمل کرنا چاہئے یا پھر اس شخص کو جو اس کے قیاس کی صحت کا قائل ہو۔ دوسرے کسی شخص کو جو اس قیاس سے متفق نہ ہو، وہ نہ مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اس کا قیاس تسلیم کرے، اور نہ اس بنا پر گنہگار ٹھہرا سکتا ہے کہ اس نے حکم رسول ﷺ کے اس معنی کی پیروی کی کہ اس نے جو میں نے اپنے قیاس واستنباط سے بیان کیے تھے۔

بعض لوگ اس نوعیت کے بالوں کو تشبہ کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ تشبہ جس سے شارع نے منع فرمایا ہے۔ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ ایک شخص بحیثیت مجموعی اپنی وضع قطع کافروں کے مانند بنائے۔ غیر مسلموں کے فیشن، لباس، لواضع میں سے بعض اجزاء کو لے لیتا تشبہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ ورنہ آخر اس بات کی کی توجیہ کی جائے گی کہ نبی ﷺ نے خود روی جبہ پہنا ہے۔ کسوفانی قبا پہنی ہے، شلوار کو پسند کر کے خرید ا ہے جو ایران سے عرب میں نئی نئی پہنی تھی اور حضرت عمرؓ نے برنس پہنی ہے جو مسکی درویش پہنا کرتے تھے۔ لہذا جزوی تشبہ کی بنا پر کسی کو گنہگار ٹھہرانا یا فاسق قرار دینا زیادتی ہے۔ البتہ اگر بالوں کی یہ وضع اسی طرح ممنوع ہوتی جس طرح بڑی بڑی مونچھوں کو مجوس

کی وضع کہہ کر منع کر دیا گیا تھا تو البتہ اس طرح کے ہلے کھڑوانے کو مکملہ قرار دیا جا سکتا تھا۔

یہاں میں یہ تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اصولاً اس بات کا قائل ہوں اور اس اصول پر مجھے شدت کے ساتھ اصرار ہے کہ آدمی صرف حکم مخصوص کی خلاف ورزی سے ہی گنہگار قرار پا سکتا ہے۔ قیاس و استنباط سے نکالے ہوئے احکام کی خلاف ورزی کسی کو گنہگار نہیں بناتی، بجز اس شخص کے جو اس قیاس و استنباط کا قائل ہو۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی اصرار ہے کہ حرام صرف وہ ہے جسے خدا اور رسول ﷺ نے بالفاظ صریح حرام کہا ہو، یا جس سے صاف الفاظ میں منع کیا ہو، یا جس میں جہلاً ہونے والے کو سزا کی وعید سنائی ہو، یا نصوص کے اشارات و اقتضاءات سے جن کی حرمت مستنبط ہونے پر اجماع ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو قیاس و اجتہاد سے حرام ٹھہرائی گئی ہوں اور جن میں دلائل شرعیہ کی بنا پر دو یا دو سے زیادہ اقوال کی گنجائش ہو، تو وہ مطلقاً حرام نہیں ہیں، بلکہ صرف اس شخص کے لئے حرام ہیں جو اس قیاس و اجتہاد کو صحیح تسلیم کرے۔ میرے نزدیک اس حقیقت سے اغماض بردتان اہم اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر امت کے مختلف گروہوں نے ایک دوسرے کی تفسیل و تفسیق کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۳۷ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

مکانوں کے کرایوں میں بلیک مارکنگ

سوال: جس مکان میں میں رہتا ہوں وہ مجھ سے پہلے ایک کرایہ دار نے بیسٹالیس روپے ماہانہ کرائے پر مالک مکان سے اس شرط پر لیا تھا کہ دو ماہ کے نوٹس پر خالی کر دیں گے۔ ان کرایہ دار سے یہ مکان انہی شرائط پر میرے بھائی نے لیا اور میں بھی ان کے ساتھ رہنے لگا۔ دو ماہ کے بعد میرے کہنے پر مالک مکان میرے نام سے رسید کلٹنے لگے۔ آٹھ ماہ تک برابر ہم بیسٹالیس روپے ماہانہ لدا کرتے رہے اور اس دوران میں کرائے کی زیادتی ہمارے لئے سخت موجب تکلیف رہی اور کئی مرتبہ ارادہ کیا کہ رہنٹ

کنٹولر کے یہاں درخواست دے کر کرایہ کم کرایا جائے، مگر اس صورت پر دلی اطمینان نہ ہو سکا۔ حتمی میں مالک مکان کو سفیدی و فیوہ کرائے کے لئے کہا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ تو کرایہ وار کے فرائض میں سے ہے۔ اس پاس کے لوگوں نے انہیں قائل کرنے کی کوشش کی، لیکن انہوں نے اپنا سکوت توڑتے ہوئے کہا کہ دو ماہ بعد جواب دوں گا (شاید مکان خالی کرائے کی دھمکی اس جواب میں تھمر چکی)۔ اس پر کسی قدر تیز گفتگو ہوئی جس کے نتیجے میں میں نے رینٹ کنٹولر کے یہاں کرایہ تشخیص کرنے کی درخواست دے دی۔ وہاں سے سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے کرایہ مقرر کر دیا گیا۔ مگر میرا ضمیر اس پر اب بھی مطمئن نہیں ہے۔

جن صاحب کے ذریعے یہ مکان حاصل ہوا تھا ان کے اور ان کے عزیزوں کے کہنے سننے سے میں نے یہ صورت منظور کرنی کہ پینتیس روپے ماہوار میں اس شرط پر دوں گا کہ میں مکان میں جب تک چاہوں رہوں، لیکن اگر کبھی مالک نے مکان خالی کر لیا تو پھر شروع سے کرایہ سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے محسوب ہو گا اور زوائد وصول شدہ رقم مالک مکان کو واپس کرنی ہو گی۔ مالک مکان فی الحال اس شرط پر راضی نہیں ہے، لیکن ظاہر بات ہے کہ ان کو راضی ہونا پڑے گا۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے میرے لئے کوئی صورت صحیح ہو گی؟ کیا میں پینتالیس روپے ماہوار دیتا رہوں یا سولہ روپے گیارہ آنے لؤا کیا کروں؟ نیز کیا میرے لئے ضروری ہے کہ جب مالک مکان مکان خالی کرنے کا مطالبہ کرے تو لازماً خالی کر دوں یا اس امر واقعہ کو جانتے ہوئے کہ اسے مکان کی خود ضرورت نہیں ہے بلکہ محض کرایہ بڑھانے کے لئے دوسرے کرایہ وار کو دینا مطلوب ہے، میرے لئے جائز ہے کہ میں مطالبے کی تعمیل سے انکار کر دوں؟ — واضح رہے کہ مکانوں کی غیر معمولی قلت کی بنا پر پینتالیس کے بجائے پچاس روپے دینے والے کرائے وار بھی مل سکتے ہیں۔

مجھے صاف اور دو ٹوک جواب دیا جائے۔ جواب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ میں ملک ممکن کو شہیت کروں یا اس کا ظلم اس پر واضح کروں، کیونکہ یہ چیز بیکار ہو گی۔

جواب: موجودہ حالات میں بڑے شہروں کے ملک ممکن مکانات کی قلت سے، اور لوگوں کی، خصوصاً، مہاجرین کی حلقہ بندی سے انتہائی ناہمازی قائمہ اٹھانے پر قیام گئے ہیں۔ ان کے ساتھ اگر کوئی شخص معاملہ کرتا بھی ہے تو پر ضرور غبت نہیں کرتا بلکہ اسی طرح کی مجبوری سے کرتا ہے جیسی سود پر قرض لینے والے حلقہ بندی کو لاحق ہوتی ہے۔ ایسے معاملہ کی کوئی اخلاقی قدر و قیمت نہیں ہے، اور درحقیقت یہ معاملہ اس وجہ سے ہو رہے ہیں کہ حکومت کی طرف سے انصاف قائم کرنے اور لوگوں کی ضروریات منصفانہ شرائط پر بہم پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اب اگر حکومت نے منصفانہ کرائے مقرر کرنے کا کوئی انتظام کیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اور دوسرے لوگ اس سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ جس ممکن کا کرایہ از روئے انصاف سولہ روپے ہے، اگر ایک ملک ممکن اس کا کرایہ پینتالیس یا پچاس روپے وصول کرتا ہے تو یقیناً وہ لٹیرا ہے۔ وہ آخر کونسا اخلاقی حق رکھتا ہے کہ آپ پر اس کا احرام کرنا واجب ہو۔ کل جو شخص غلہ کی کمی کی وجہ سے بلیک مارکنگ کرنے پر اتر آئے اور اپنا اس روپے من خریدنا ہوا غلہ اسی روپے من کے حساب سے بیچتے گئے تو کیا اس کے بھی حقوق ملکیت کا احرام کیا جائے گا؟ اگر ہم حکومت کی مدد سے ایسے لوگوں کو مستحب شرح پر اپنا مال بیچنے پر مجبور کر سکتے ہیں تو کیوں نہ کریں؟

(ترجمان القرآن، ربیع الاول، ربیع الاخر ۱۳۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

شکار کرنے اور شکار کھیلنے میں فرق

سوال: امیر لوگ آج کل جس طرح شکار کھیلتے ہیں، اسے دیکھ کر دل بے قرار ہوتا ہے۔ سابق زمانہ میں تو شاید لوگ قوت لایموت کے لئے شکار کو ذریعہ بناتے ہوں گے۔ مگر آج کل تو یہ ایک تفریح اور تہنشا ہے۔ بعض لوگ جنگل یا کسی کھیت میں جہل لگا کر خرگوش پکڑتے ہیں۔ پھر ان کو بوریاں

میں ڈال کر کسی میدان میں لے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے کتے چھوڑتے ہیں۔ خرگوش کو کھلی جگہ میں کوئی جلتے پنہا نہیں ملتی تو وہ دوڑ دوڑ کر ہار جاتا ہے اور کتے اسے پھاڑ ڈالتے ہیں۔ اس پر خوب تفریح کی جاتی ہے۔ یہ بھی دریافت طلب ہے کہ بدوق سے شکار کرنا کیا ہے؟ اس معاملے میں میرے سامنے پارہ دوم کی یہ ہے کہ *وقدا تولى سفي يفسد فيها ويهلك الحنث والنساء والله لا يحب المفسد*۔ کتب فقہ میں یہ مسئلہ جو درج ہے کہ تکبیر پڑھ کر شکار پر کنا چھوڑا جائے یا بدوق چلائی جائے تو شکار اگر زخمی ہو کر بغیر فرج کیے مر جائے تو بھی وہ حلال ہے، اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

جواب: شکار کھلتا میرے نزدیک مکروہ ہے، البتہ شکار کرنا جائز ہے۔ شکار کرنے اور کھینے میں فرق یہ ہے کہ جو شکار کھانے کے لئے کیا جائے خواہ بہ ضرورت ہو یا بلا ضرورت وہ جائز ہے۔ اور جو شکار محض تفریحاً کیا جائے اور جس میں خواہ مخواہ جانوروں کی جانیں ہلاک کی جائیں وہ اگر ناجائز نہیں تو مکروہ ضرور ہے۔

کسی جانور پر اگر شکاری کتے یا دوسرے شکاری جانور کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور وہ شکاری جانور کے حملے سے مر جائے تو اس کا کھانا از روئے قرآن جائز ہے۔ اور اگر تیرا اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور اس کی ضرب سے جانور مر جائے تو اس کا کھانا از روئے حدیث جائز ہے۔ پہلی چیز کی دلیل سورہ مائدہ کے پہلے رکوع میں موجود ہے اور دوسری چیز کی دلیل کے لئے حدیث کی کسی کتب میں کتب امید نکل کر دیکھ لیجئے۔ بدوق کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۴۳۷ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۱۵ء)

اسلام کے ماخذ قانون اور تعبیر و اجتہاد

سوال: ڈاکٹر عسائی، بیروت کے پروفیسر برائے قانون، جو حکومت پاکستان کی دعوت پر اس ملک میں تشریف لائے، انہوں نے اسلامی قانون پر کراچی میں ایک تقریر کی۔ عرب ممالک میں قانونی ارتقا کے تین ادوار، خلافت دور عثمانی

اور جدید زمانے کا تذکرہ کر کے انہوں نے اس پر بحث کی کہ زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق اسلامی قانون میں تبدیلی ممکن ہے یا نہیں۔ ان کی بحث کا نا حاصل یہ تھا کہ اسلامی قانون کے دو حصے ہیں۔ ایک خاص مذہبی، دوسرا معاشرتی، جس تک مذہبی قانون کا تعلق ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ کبھی نہ بدلنے والے حقائق پر مشتمل ہے، مثلاً توحید، عبادات وغیرہ معاشرتی قانون دو لحاظ پر مبنی ہے ایک اجتہاد اور دوسرے قرآن و حدیث، اجتہاد ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ اور بدلنا چاہئے۔ احادیث میں سب سے پہلے سوال صحیح وغیر صحیح کا ہے، پھر صحیح احادیث بھی دو قسم کی ہیں۔ لازمی (Obligatory) اور اختیاری یا مشورتی (Permissive) پس آخر کار بحث ان احکام کی رہ جاتی ہے جو یا تو قرآن پر یا صحیح لازمی احادیث پر مبنی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا ان دونوں چیزوں کے — الفاظ کو نہیں (کیونکہ وہ علیٰ عامہ موجود ہیں اور تبدیل نہیں کئے جاسکتے) — سوسائٹی کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق نئی تعبیر (Interpretation) دی جاسکتی ہے؟ ڈاکٹر نعمانی نے کہا کہ اس بارے میں فقہاء کے دو گروہ ہیں (۱) اکثریت کی رائے یہ ہے کہ آیات قرآنی اور احادیث صحیح کو نئے معنی نہیں پہنائے جاسکتے (۲) اقلیت کا استدلال یہ ہے کہ قانون ایک معاشرتی عمرانی سائنس ہے، لہذا جیسے جیسے معاشرت و عمران میں تبدیلی ہوتی جائے قانون کو بھی بدلنا چاہئے، ورنہ وہ زمانے سے اپنا رشتہ توڑ بیٹھے گا۔ اسلام ترقی، تہذیب اور بہبود علم کا دین ہے اور اس کی یہ خصوصیات باقی نہیں رہتیں، اگر ہم اس بارے میں قدامت کا رویہ اختیار کریں۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں انہوں نے دو مثالیں بطور نمونہ پیش کیں اور بتایا کہ نہایت کثرت سے انہوں نے ایسی نظیریں اپنی کتب — (Jurisprudence Philosophy of Islamic) میں دی ہیں۔

پہلی مثال یہ تھی کہ ایک حدیث صحیح میں گیوں اور جو کورق شیلہ کے پانے سے ٹپنے کا تذکرہ ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں یہی رواج تھا۔

بعد کو جب وزن کے حساب سے یہ چیزیں فروخت ہونے لگیں تو ایک شخص نے امام ابو یوسفؒ سے استفسار کیا انہوں نے کہا کہ وہ معاملہ جو وزن کے پیمانے سے ہوا ہو جائز ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ رواج کے بدل جانے سے احادیث کی تعبیر یا اطلاق میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔

دوسری مثال جس کے ذریعے ڈاکٹر صاحب نے استدلال کیا کہ نہ صرف حدیث بلکہ قرآن کے الفاظ کو سوسائٹی کی ضروریات بدل جانے پر نئی تعبیر دی جا سکتی ہے، یہ تھی کہ قرآن میں صدقات کے مصارف میں مولفۃ القلوب کا بھی ایک حصہ رکھا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے جب نو مسلموں کو صدقات میں سے کچھ دینے سے انکار کر دیا تو انہوں نے قرآن کی آیت سند میں پیش کی کہ یہ تو ہمارا حق ہے جو قرآن نے مقرر کیا ہے، آپ اسے کیسے ختم کر سکتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے جواباً کہا کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی اس وقت اسلام کمزور تھا، اس لیے اس کی ضرورت تھی، اب اسلام خدا کے فضل سے قوی ہے، لہذا اب ضرورت باقی نہیں رہی، پس میں تم کو یہ حصہ نہیں دوں گا۔

اس قسم کی مثالوں میں ایک معاملہ قطع ید کا بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو جس نے بیت المال میں چوری کی تھی، اور دوسرے کو جس نے اپنے آقا کامل چرایا تھا، قطع ید کی سزا نہیں دی، اس دلیل سے کہ ان کا اس مال میں حصہ تھا۔ اسی طرح قطع کے زمانے میں آپ نے اس سزا کو موقوف کر دیا۔

ڈاکٹر عصفی نے دورانِ تقریر میں قانون کے چار ماخذ بتائے قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس، میرے ذہن میں ان کی تقریر کے بعد مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوئے ہیں۔

متذکرہ بالا چار ماخذ کے علاوہ اور کوئی چیزیں ماخذ قانون ہیں؟ کیا علت، دوسرے ممالک کے رواج، عرف، علوت، تعال، سنن القبل، عموم بلوخی، صاحب امر کی ہدایات، معہدات وغیرہ کو ماخذ قانون بنایا جا سکتا ہے یا

نہیں؟ فقہاء نے ان تمام کو مانع قانون کی فہرست میں تو نہیں لکھا لیکن دور ان بحث میں ان تمام کا تذکرہ مانع قانون کی حیثیت سے کیا ہے اور خلفائے راشدین کے عمل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ خطا حضرت عمرؓ نے زراعت و مالیاتی قانون میں شاہی، معری اور امیرانی قانون کی جڑوں کی رجز اور حسبت رکھنے کے طریقے ان سے اخذ کئے، غیر اسلامی حکومت کے تاجروں پر اتنا محصول عائد کیا جتنا کہ ان کی حکومتیں مسلمان تاجروں پر عائد کرتی تھیں۔ تو کیا اس سے یہ اصول مستنبط نہیں ہوتا کہ قرآن و حدیث کی مقرر کردہ حدود کے اندر دوسرے ممالک کے قانون سے استفادہ اور نہ صرف استفادہ بلکہ اس کو بیہنہ اخذ کیا جاسکتا ہے؟ حضرت عمرؓ کا عمل تو کم از کم یہی ثابت کرتا ہے۔ آج اگر اسلامی حکومت وجود میں آئے تو کیا وہ مغربی ممالک کی سیاسی، معاشرتی، ادبی، اقتصادی اور سائنسی ترقیات کو نظر انداز کر کے نئے سرے سے اپنی عمارت کی بنیاد نہ رکھے گی، محض اس غلط تصور اور تعصب کی بنا پر کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہ غلط ہے؟ کیا یہ تصور بالکل اسی طرح غلط نہیں کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہی صحیح ہے؟ اگر یہ ایک انتہا ہے تو وہ دوسری انتہا ہے۔ پھر کیا یہ مناسب نہ ہو گا کہ مغرب کی جو باتیں شریعت کے مزاج سے مطابقت رکھتی ہیں ان کو بیہنہ یا ان میں اول بدل کر کے لے لیا جائے؟

۲۔ بزرگان سلف اور ائمہ نے جو اجتہادات کیے، اگر ان مسائل میں کوئی تبدیلی و اضافہ ممکن نہیں تو ان کو اختیار کر لیا جائے، ورنہ زمانہ کی بدلی ہوئی ضروریات کے مطابق ان کا اجتہاد کچھ مسائل میں اگر سازگار نہ رہا ہو تو آج کے فقہاء از سر نو اجتہاد کریں جو دور حاضر کی ضروریات کے مطابق ہو۔

۳۔ کیا قرآن و حدیث کے الفاظ کو تبدیلی کے بغیر سوسائٹی اور معاشرت کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق ان دو مانع کے الفاظ

کی تعبیر میں تبدیلی، اضافہ یا کمی کی جاسکتی ہے؟ مثلاً جیسا کہ مولفہ القلوب کی مثل سے ثابت ہوتا ہے۔ اس قسم کے مسائل آج بھی پیدا ہو سکتے ہیں، اگرچہ ان کی تعداد کم ہوگی۔ دوسرے الفاظ میں ان احکام و مسائل میں جو نصوص قرآنی یا احادیث لازمی پر مبنی ہیں، زمانے کی ضروریات اور ان احکام کی علت بدل جانے پر ایسے نئے احکام مستنبط کیے جاسکتے ہیں جو اسلام کی روح کے مطابق ہوں۔ آخر فقہاء کا یہ حقل علیہ مسلک ہے کہ ہر حکم کی ایک علت ہے اور غلط علم بہر حال مقدم ہے۔

مثلاً زکوٰۃ کا حکم قرآن سریف میں مذکور ہے لیکن زکوٰۃ کی کوئی شرح مذکور نہیں۔ احادیث میں جو شرح مذکور ہے وہ زمانے کی ضروریات کے مطابق تھی۔ اب ایک سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا زکوٰۃ کو ملک کے عام رائج یا ٹیکس کی حیثیت حاصل ہے (جبکہ حکومت اسلامی ہو یا نہ ہو) اگر ہے تو دوسرا سوال شرح کا ہے کہ آج کے مادیاتی قحطی قدیم شرح سے پورے نہیں ہو سکتے۔

ان سوالات سے بہت کر ایک دریافت طلب امر یہ ہے کہ قرآن آیا ایک کوڈ ہے یا نہیں؟ بظاہر قانونی اعتبار سے قرآن ایک ترمیمی ضابطہ (Amending Code) کی حیثیت رکھتا ہے جس نے بہت سے ان رداجوں اور دستوروں کو قائم رکھا جو عرب میں جاری تھے، سب میں انقلاب پیدا نہیں کیا۔ لہذا یہ کہنا کہ قرآن ایک مکمل کوڈ ہے، کس حد تک درست یا غلط ہے؟

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق اعلیٰ رائے کی فرمائش کی ہے میں ان پر ”حقوق الزعمین“، ”سود حصہ اول“، ”تفہیمات“، اور ”اسلامی قانون“ میں ایک حد تک مفصل بحث کر چکا ہوں۔ آپ ان کتابوں کو ملاحظہ فرمائیں کہ کون سے پہلو تفسیر رہ گئے ہیں جن پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے آپ کے سوالات تو ان کے متعلق مختصر طور پر اپنے خیالات عرض کیے دیتا ہوں۔

۱۔ علت، عرف، علوت، تعال، سنن اہل، عموم بلوئی، صاحب امر کی ہدایات، محالہات اور ممالک غیر کے روایات بجائے خود مانند قانون نہیں بن سکتے، بلکہ یہ سب اجمل اور قیاس کے ضمن میں ہی داخل ہوں گے۔ اور خود اجمل و قیاس بھی اصل مانند قانون نہیں ہیں بلکہ قرآن و سنت کے تابع ہیں۔ اجمل ہو یا قیاس، دونوں صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جبکہ استدلال کی بناء قرآن و سنت کے اصولی یا ابحاث پر رکھی گئی ہو۔ اصولی کے معاملے میں قیاس و اجتہاد کو لامحدود نصوص کا پابند ہونا پڑے گا، اور جس قیاس و اجتہاد پر اجمل ہو جائے، یا جمہور متفق ہو جائیں وہی ملک کا قانون بن جائے گا۔ رہے مباحث تو ان کے دائرے میں ہم بیرونی ممالک کے طریقوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں، اپنے ملک کے عرف و رواج کو بھی برقرار رکھ سکتے ہیں، عموم بلوئی کا لحاظ بھی کر سکتے ہیں اور دوسرے مانند کی طرف بھی رجوع کر سکتے ہیں، بشرطیکہ جو قوانین بھی ہم بنائیں وہ بحیثیت مجموعی اسلامی زندگی سے مطابقت رکھتے ہوں۔

۲۔ بزرگان سلف کے اجتہادات نہ تو اہل قانون قرار دیے جاسکتے ہیں، اور نہ سب کے سب دریا برد کر دینے کے لائق ہیں۔ صحیح اور معتدل مسلک یہی ہے کہ ان میں ردوبدل کیا جاسکتا ہے، مگر صرف بقدر ضرورت اور اس شرط کے ساتھ کہ جو ردوبدل بھی کیا جائے دلائل شرعیہ کی بنا پر کیا جائے۔ نیز نئی ضروریات کے لئے نیا اجتہاد بھی کیا جاسکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہی ہے کہ اس اجتہاد کا مانند کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہو اور یہ اجتہاد وہ لوگ کریں جو علم و بصیرت کے ساتھ جذبہ اجمل و اطاعت بھی رکھتے ہوں۔ رہے وہ لوگ جو زمانہ جدید کے رجحانات سے مغلوب ہو کر دین میں تحریف کرنا چاہتے ہیں۔ تو ان کے حق اجتہاد کو تسلیم کرنے سے ہمیں قطعی انکار ہے۔

۳۔ اصولی طور پر تو یہ بات صحیح ہے کہ احکام شرعیہ کے اجر و نفاذ میں حالات کا لحاظ کرنا ضروری ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ نصوص کے الفاظ کی تعبیر میں اختلاف کی کللی محتاج ہے، لیکن بحث اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اجمل کو

چھوڑ کر ہم تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔ یہاں متعدد تفصیلات ہمارے سامنے
 ایسی آتی ہیں جن میں فقیر پسند اصحاب کی تجویز ہم کو مد جواز سے تھوڑا نظر
 آتی ہیں۔ مثلاً یہی زکوٰۃ کا معاملہ ہے جسے آپ نے مثل میں پیش کیا ہے۔
 ہمارے نزدیک زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل نہیں ہے
 بلکہ یہ ایک مالی عہدیت ہے، اور اس کے لئے شارع نے جو نصاب 'شرح' اور
 مصارف مقرر کیے ہیں ان میں رد و بدل نہیں کیا جاسکتا۔ اور جن چیزوں پر
 زکوٰۃ علیہ کی گئی ہے ان میں بھی کسی بیشی ممکن نہیں ہے، لہذا یہ کہ کسی چیز کو
 شارع کی مقرر کردہ اشیاء پر قیاس کر لیا جائے۔ رہیں حکومت کی ضروریات تو
 ہم اس بات کے قائل ہیں کہ ایک اسلامی حکومت جمہور کی خدمت کے جن
 جن کاموں کو اپنے ہاتھ میں لے ان کی انجام دہی کے لئے وہ جمہور پر ٹیکس لگا
 کر اپنے مصارف پورے کر سکتی ہے، بشرطیکہ ٹیکس انصاف کے ساتھ لگائے
 جائیں۔ اور اہمیت داری کے ساتھ ان کو خرچ کیا جائے۔

آپ کا آخری سوال کہ قرآن ایک "کوڈ" ہے یا نہیں، اس کا جواب یہ ہے
 کہ قرآن کوڈ نہیں بلکہ کتب ہدایت ہے جس میں سوسائٹی کی اصلاح و عظیم
 کے لئے قانونی ہدایات بھی دی گئی ہیں۔ محض اس لیے کہ اس میں قانونی
 ہدایات بھی ہیں، اس کو "کوڈ" کہہ دینا درست نہیں ہے۔ اور "کمل کوڈ" کے
 لفظ سے اس کو تعبیر کرنا اور بھی زیادہ غلط ہے۔ جو بات صحیح طور پر کہی جاسکتی
 ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن ایک کمل کتب ہدایت ہے۔

(ترجمان القرآن۔ صفحہ ۷۰۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

معاشی مسائل

قومی ملکیت

سوال: چونکہ جماعت اسلامی نور آپ ذاتی طور پر قومی ملکیت کے بارے میں ایک خاص طرز فکر رکھتے ہیں اس لیے بعض شکوک پیش کر رہا ہوں، توقع ہے کہ آپ ان کا ازالہ فرمائیں گے۔

موجودہ دور میں ذہن اشتراکیت سے ضرور متاثر ہیں اور محرومین (not Have) اور منعمین (Haves) کے درمیانی طبقاتی کشش کا موجود ہونا قومی ملکیت کے نظریے کو ابھار رہا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آپ اور جماعت اسلامی اراضیات اور صنعت وغیرہ کو قومیانے (Nationalization) کے متعلق اس حتمی نتیجے پر کس طرح پہنچے ہیں کہ اسلام اس کے خلاف ہے؟ آپ بحیثیت دائمی یا محقق کے اپنی رائے کا اظہار تو کر سکتے ہیں مگر آخری اور قطعی فیصلہ کا حق نہیں رکھتے۔ یہ کلام تو اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کا ہو گا کہ وہ کتاب و سنت پر بحث کر کے کسی آخری نتیجے پر پہنچے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ قومی ملکیت کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟ غالباً آپ کی رائے یہ ہے کہ اسلامی حکومت انفرادی حقوق ملکیت میں مداخلت کی مجاز نہیں ہے۔ حالانکہ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اسلامی لٹریچر اس متنازعہ مسئلے کو سرے سے چھوڑا ہی نہیں۔ بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اسلام انفرادی حق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے، مگر اس سے یہ اخذ کر لینا کہ اراضیات و دیگر املاک (منعق و کاروباری) کو قومی نہیں قرار دیا جاسکتا، سراسر نا انصافی ہے۔ کسی حق کو تسلیم کرنا اور شے ہے اور کسی حق کے حصول کو لازمی قرار دینا اور چیز ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا جاگیریں اور پنشنیں دینا یہ ثابت نہیں کرتا کہ اسلامی حکومت پبلک کی ساری زمین کو اپنے چارج میں نہیں لے سکتی۔ کسی امر کا بطور واقعہ (De facto) ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ قانونی طور پر (De-jure) بھی وہ واجب ہے۔ غالباً آنحضور ﷺ سے کوئی حکم ایسا ثابت نہیں کہ ہر شخص کو زمین یا کارخانے کا مالک ہونا

چاہئے۔ پھر جو چیز لازم نہیں، اس کا ترک کرنا ناجائز کیسے ہوا؟

خود قرآن میں ہے کہ ”جو کچھ دشمن میں ہے وہ تم سب کا ہے۔“ اور حکومت اسلامی اٹھنے والے کے لحاظ سے بحکم خداوندی ہم سب کی ہے۔ اگر ایسی حکومت الماک کو ہم سب کے لئے اپنے تصرف میں کر لے تو اقتلاع یا تاقض کی بناء کمال ملتی ہے؟ انفرلوی ملکیت کا معاملہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن میں ایک خاص دور کے حالات کے تحت نظام رکھنے کی اجازت دی گئی تھی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضرور نظام رکھے جائیں۔

میرا مدعا یہ ہے کہ حلیم حق، غدا حق کے معروف نہیں۔ جو حق فرضیت تک نہیں پہنچتا اور اختیاری ہے، اسے جمیع مسلمان اگر چاہیں تو چھوڑ سکتے ہیں۔ میرے نزدیک مسئلہ یہ نہیں ہے کہ گزشتہ ادوار میں کونسا طریقہ نظام اراضی میں رائج تھا، بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ از روئے قرآن و سنت حکومت اسلامی کثرت رائے سے جمیع مسلمان کی جمیع رانیات اپنے تصرف میں لا کر بہتر طریق پر پیداوار حاصل کر کے لوگوں میں بٹا سکتی ہے۔ ہلتی رہا انفرلوی ملکیت کا حق تو وہ نہ کہیں پہلے دنیا بھر ختم کر سکی، نہ آئندہ کر سکے گی۔

اگر افراد کو پورا پورا حق ملکیت دے دیا جائے تو پھر حکومت الہاج ہو جائے۔ پھر وہ غلے کا کنٹرول کر سکتی ہے، نہ لائسنس، بسٹم رائج کر سکتی ہے، نہ تجارت پر ٹیکس قائم کر سکتی ہے۔

قوی ملکیت کے لئے اکثریت کی مرضی معلوم کرنے کا ذریعہ اگر مجلس شوریٰ کافی نہ ہو تو استعواب عام (Referendum) بھی کیا جاسکتا ہے۔ اب اگر پوری قوم کی مرضی یہ فیصلہ دے دے تو اسے خلاف اسلام کیسے کہا جاسکتا ہے؟

جواب : جو سوالات آپ نے چھیڑے ہیں ان کا مفصل جواب تو ایک خط میں دینا مشکل ہے، لیکن امید ہے کہ یہ چند اشارات آپ کے لئے کافی ہوں گے۔ آپ کا یہ خیال درست ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ آئندہ اسلامی حکومت یا

پارلیمنٹ کو کرنا ہے فن کے بارے میں ہم ایک اقامت دین کی جدوجہد کرنے والی جماعت کی حیثیت سے کوئی دھکی فیصلہ کر دینے کا آئینہ حق نہیں رکھتے، اور اگر ہم ایسا کوئی فیصلہ کر بھی دیں تو اس کا کوئی آئینی وزن نہیں ہے۔ مگر کیا ہم ایک جماعت کی حیثیت سے یہ کہنے کا حق بھی نہیں رکھتے کہ فلاں تدبیر یا فلاں طریق کار ہمارے نزدیک غیر اسلامی ہے؟ اور کیا ہم یہ فیصلہ کرنے کے بھی مجاز نہیں ہیں کہ فلاں تجویز جب کبھی زیر بحث آئے گی تو ہم اس کی مخالفت کریں گے؟ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہر شخص یا گروہ جس نے دینی مسائل میں رائے دینے کی استعداد بہم پہنچائی ہو، اس طرح کے فیصلے کرنے کا حق رکھتا ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہم نے کوئی بات اس سے زیادہ نہیں کی ہے۔ ہم خود بھی جانتے ہیں کہ ایسے معاملات میں ہمارے فیصلے آئندہ اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کو پابند کرنے والے نہیں ہیں۔

اب آپ اصل مسئلے کو لیجئے۔ قومی ملکیت کے بارے میں اصولی طور پر دو سوال تغذیہ طلب ہیں:

ایک یہ کہ آیا تمام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنا دینا اسلام کے فلسفہ اجتماع (Social Philosophy) کی رو سے بھی اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اشتراکیت کے فلسفہ اجتماع کی رو سے ہے؟ یا اگر مطلوب نہیں تو کیا کم از کم یہی کہا جاسکتا ہے کہ ایسا کرنا اسلامی فلسفہ اجتماع کی مجموعی اسپرٹ سے مطابقت رکھتا ہے؟

دوسرے یہ کہ قومی ملکیت کی اسکیم کو عملی جامہ پہنانے کی خاطر کیا یہ درست ہے کہ کوئی پارلیمنٹ ایک حکم کے ذریعے سے اراضی اور دوسرے ذرائع پیداوار پر سے افراد کی ملکیت کو ساقط کر کے ان پر اجتماعی ملکیت قائم کر دے؟ یا یہ فیصلہ کر دے کہ تمام افراد اپنی اپنی ملکیتیں حکومت کی مقررہ قیمتوں پر حکومت کے ہاتھ لازماً بیچ دیں۔

امراول کے بارے میں آپ میری کتاب ”ملکیت زمین“ کا آخری باب ملاحظہ فرمائیں۔ نیز میری کتاب ”سود“ کے حصہ دوم کو بھی دیکھ لیں۔ نعیم صدیقی صاحب کا پمفلٹ ”قومی ملکیت“ بھی نگاہ میں رہے تو بہتر ہے۔ ان چیزوں کے ملاحظہ فرمانے کے بعد بھی اگر آپ کی رائے یہ ہو کہ ذرائع پیداوار کو بطور ایک مستقل پالیسی کے قومی ملکیت بنا دینا اسلامی فلسفہ اجتماع کی رو سے مطلوب ہے یا اس سے مطابقت رکھتا ہے تو

براہ کرم آپ اپنے دلائل ارشاد فرمائیں "اور ساتھ ہی ہمارے دلائل پر تنقید کر کے ان کی غلطی بھی واضح کر دیں۔"

امردوم کے بارے میں ایک قانون ولن کی حیثیت سے کیا آپ اس کا ثبوت دے سکتے ہیں کما ملانی شریعت تمام افرو کی نہیں بلکہ کسی ایک شخص ہی کی ذاتی ملکیت کو اس طرح ساقط کر دینے یا اس کو اپنے الماک کی فروخت پر مجبور کرنے کی اجازت دیتی ہے؟ خصوصاً جب کہ اسقاط اجبار ایک ایسے فلسفہ اجتماع پر مبنی ہو جو ہر حال قرآن و حدیث سے مانوڈ نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۲۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایک زمینداری میں رضا کارانہ طور پر اصلاحات کا آغاز

سوال : میں ایک بڑی زمینداری کا مالک ہوں۔ میں نے تیسہ کر لیا ہے کہ اپنے مزارعین سے شریعت محمدیؐ کے مطابق معاملہ کروں۔ اس مقصد کے لئے میں اپنے موجودہ طرز عمل کی تفصیلات تحریر کر رہا ہوں۔ ان کے بارے میں واضح فرمائے کہ کیا کیا چیزیں غلط ہیں اور کیا کیا صحیح ہیں؟

(۱) میں نے ہر مزارع کو دس بارہ ایکڑ زمین فی مل دے رکھی ہے۔ بیگار مدت سے رائج تھی، لیکن میں نے بند کر دی ہے۔ صرف وسائل آب پاشی وغیرہ کی درستی مزارعین کے ذمے ہے۔

(۲) میں ہر پیدوار میں سے سہرا حصہ لیتا ہوں۔ پانی کا محصول سرکاری (آبیانہ) کل مزارعین دیتے ہیں اور ملکیت کا محصول (ٹھیکہ یا مطالبہ مال) میں ادا کرتا ہوں۔ پانی محصول (ذریعہ ٹیکس کے سوال) پٹائی کے حساب سے مشترکہ طور پر کیے جاتے ہیں۔ خراب مزارعین کو نہیں دیا جاتا۔

(۳) تخم پختہ اجناس بذمہ مزارعین ہوتا ہے اور قیمتی اجناس کے تخم کا سہرا حصہ میں دیتا ہوں۔

(۴) ۳ سیر فی من ۳ سہرا حصہ پیدوار کے علاوہ کل پیدوار میں سے

جد اگانہ طور پر وصول کیا جاتا ہے اور کسی طرح کا لگان یا بیگار پہرہ وغیرہ کی خدمات نہیں لی جاتیں۔

(۵) میرے ملازمین کاشت بھی ہیں جن میں سے چند حصہ پر میں اور چند تنخواہ دار ہیں۔ حصہ داری پر کام کرنے والے میرے بیلوں کے ساتھ میری اراضی میں میرے مینجروں کی ہدایات کے تحت کام کرتے ہیں۔ بیج میرا ہوتا ہے۔ بعد میں ملکیت کے طور پر ۱/۲ حصہ پٹائی اور ۳ سیر فی کل لٹرا میں سے وصول کرتا ہوں۔ بقیہ غلہ کا نصف بیلوں کے مصارف میں لیا جاتا ہے اور نصف کارکنوں کی کارکردگی کے حق میں دیا جاتا ہے۔

مثلاً الف 'ب' ج میرے حصے دار ہیں اور د' ذ میرے ملازم ہیں۔ ان کے پاس میرے ۵ جوڑی تیل کاشت کے لئے ہیں۔ میں ۵۰ من غلے میں سے اپنی پٹائی لے کر ۳ حصے الف 'ب' ج کو دوں گا، بقی ۵ حصے بیلوں کے اور دو حصے تنخواہ دار ملازموں کے میں لوں گا، کیونکہ ان کی تنخواہ میرے ذمے ہے۔ آبیانہ وغیرہ علاوہ ملکیتی لگان سرکاری کے مندرجہ بالا نسبت سے ادا ہو گا۔

(۶) میری ملکیت وراثتہ میرے پاس منتقل ہوئی ہے اور میرے آبواجد اور حکومت سے یا دوسرے زمینداروں سے "تیرخ" کی تھی۔ میرے پاس کوئی سرکار بجا گیر وغیرہ نہیں۔

براہ کرم میرے معاملے پر توجہ فرمائیں۔ شاید اللہ تعالیٰ دوسرے زمینین کو بھی دیکھا دیکھی توفیق اصلاح دے۔

جواب: اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ آپ نے خود اپنی زمینداری کو رضا کارانہ طور پر شریعت کے مطابق درست کرنے کا ارادہ فرمایا۔ کاش کہ دوسرے زمیندار بھی اسی طرح اپنے معاملات کی اصلاح پر آمادہ ہو جائیں۔

آپ نے اپنے معاملات کی جو شکلیں بیان فرمائی ہیں ان میں سے نمبر ۱، ۲، ۳، ۴ تو جائز ہیں، مگر نمبر ۵ کا پہلا حصہ غلط ہے، اسے بدل دیجئے۔ پیداوار میں سے سہرا حصہ کے

علاوہ ۳ سیرنی من کل انبار میں وصول کرنا آپ کی پوری بٹائی کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ آپ صرف نسبت کے اعتبار سے اپنا حصہ لینے کے حقدار ہیں۔ وزن کے اعتبار سے ایک متعین مقدار وصول کرنے کا آپ کو حق نہیں ہے۔

نمبر ۵ میں جو صورت معاملہ آپ نے بیان کی ہے اس میں اجرت اور بٹائی کو غلط طے کر دیا گیا ہے۔ جس سے ظلم کی راہ نکل سکتی ہے۔ آپ کو چاہئے کہ اپنی اراضی کی جن قطعات کو اجرت دے کر کاشت کرانا ہو انہیں الگ رکھیں اور جنہیں بٹائی پر دینا ہو انہیں خالص بٹائی کے لئے مخصوص کر دیں۔ اجرت پر کام لینے کی صورت میں زمین کی ساری پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ آپ کی ہو گی، اور آپ کے ملازم صرف اپنی اجرت کے مستحق ہوں گے۔ اور بٹائی پر زمین دینے کی صورت میں آپ کو یا آپ کے میخروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ خواہ مخواہ محض زمین مزارعوں کو دیں یا مل بیل اور بچ میں سے بھی کوئی چیز دیں، ہر مل آپ ایک طے شدہ نسبت کے مطابق پیداوار میں سے صرف اپنا حصہ لینے کے مجاز ہیں۔

نمبر ۶ میں آپ نے اپنی زمینداری کی جو اصل بیان کی ہے وہ اگر درست ہے تو آپ کی ملکیت شرعاً درست قرار پائے گی۔ اس صورت میں طریقہ زمینداری کی اصلاح آپ کے ذمے ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اس وقت جو شرعی وارث موجود ہوں ان کے حصے آپ انہیں تقسیم کر دیں۔

سوال : دوبارہ مختلف ہوں کہ جو چند باتیں جناب کے نوازش نامے سے نہیں سمجھ سکا، ان کی مزید توجیح کی درخواست کروں۔

(۱) اگر ۳ سیرنی من بٹائی کے علاوہ لینا درست نہیں ہے تو پھر دوسرا یہ راستہ ہے کہ بٹائی کی شرح تبدیل کروں۔ مثلاً سہرا کے بجائے ۲ یا ۳ ہر کی شرح قائم کی جا سکتی ہے، یا کوئی اور صورت جو شرعاً زیادہ مناسب ہو تحریر فرمائیں۔

حصہ واروں اور ملازمین کے رقوم کو علیحدہ کرنے کے لئے میں نے آج ہی کہہ دیا ہے۔ ہر مل بٹائی کے شرعی طریق یا حسب سے مطالع فرمائیں۔

(۲) آپ نے فرمایا ہے کہ میرے ملازمین یا منجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کا حق نہیں پہنچتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر ان کی نگرانی نہ کی جائے تو وہ مالک زمین کا حق مار کھائیں گے اور کما حقہ محنت نہ کریں گے۔ ملازمین کے مصارف کا بوجھ صرف مجھی پر ہوتا ہے، مزارعین کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

(۳) آپ نے فرمایا ہے کہ میں اپنی ملکیت کو اس وقت شرعی وارثوں میں (جو موجود ہوں) تقسیم کر دوں۔ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ میرے باپ پر جو حصے از روئے شریعت واجب الادا تھے تو یہ ان کے ذمے تھے۔ میرے ہم مرحوم والد نے اپنی زندگی میں ہر قسم کی ملکیت بھونے بہ نکل کر دی تھی۔ اور یہ واقعہ ان کی فوجیگی سے چھ سال قبل کا ہے۔ اندرین حالات مجھ پر صرف میرے اپنے ہونے والے درنا کا حق واجب ہو گا یا والد مرحوم کے پسماندگان کا بھی؟ — اگر والد مرحوم کے پسماندگان کو میں ان کا حق ادا کرنا بھی چاہوں تو میرے دوسرے بھائی اس معاملے میں ساتھ نہ دیں گے اور میں اکیلا ان کے حقوق پورے کر ہی نہیں سکتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ معاملہ والد مرحوم کی ذمہ داری سے متعلق تھا نہ کہ مجھ سے۔

جواب : ۱۔ بٹائی کا یہ طریقہ اصولاً صحیح ہے کہ پیداوار جو کچھ بھی ہو اس میں ہے مالک زمین اور کاشتکار مناسب طریق پر حصہ تقسیم کر لیں، مثلاً یہی کہ ۲/۵ مالک کا اور ۳/۵ نسبت جتنی بر انصاف نہیں ہے۔ ہر حال یہ ضروری ہے مالکان زمین اپنے معاملات کو صرف شرعی ضوابط کے مطابق درست کرنے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ کھلے دل سے انصاف کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

۲۔ آپ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ کاشتکار بٹائی سے پہلے مشترک غلے میں بیجا تصرف نہ کریں اور مزارع کی حیثیت سے اپنے فرائض بھی ٹھیک ادا کرتے رہیں۔ لیکن اس نگرانی کو اس حد تک نہ

بدھنا چاہئے کہ مزارع کی حیثیت بالکل ملازم یا مزدور کی سی ہو کر رہ جائے، اور آپ کا نگران عملہ بالکل اپنے حکم کے تحت ان سے کام لینے لگے۔ اصولاً ایک مزارع آپ کا ملازم یا مزدور نہیں ہے بلکہ ایک شریک کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے، اور یہی سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا چاہئے۔ مجھے مزارعین کی جو شکایات معلوم ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمیندار اور ان کے ملازمین ہر وقت ان کے سر پر سوار رہتے ہیں اور ان کے ہر کام میں مداخلت کرتے رہتے ہیں۔ میرا مدعا اسی طریقے کی اصلاح ہے۔

۳۔ وراثت کی تقسیم کا سوال ان لوہو بہ اصول کے معاملے میں پیدا نہیں ہوتا جو کسی شخص نے اپنی زندگی میں (بشرطیکہ اندیشہ موت کی بنا پر نہ ہو) کسی کے دے دیئے ہوں۔ لیکن جو ترکہ متوفی نے چھوڑا ہو، وہ خواہ کم ہو یا زیادہ، اس کی تقسیم کا معاملہ وراثت کے قانون سے تعلق رکھتا ہے، اور اس معاملے میں کوئی ذمہ داری متوفی پر نہیں ہے۔ بلکہ یہ پسماندہ کن کا کام ہے کہ وہ اس ترکہ کو شریعت کے مطابق تقسیم کریں۔ بالفرض اگر دوسرے وارث ایسا کرنے پر راضی نہ ہوں تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ جو حصہ شرعاً آپ کو پہنچتا ہو صرف اتنا ہی حصہ اپنے پاس رکھیں اور اس سے زائد جو کچھ ہو اس کو مناسب طریقے سے ان وارثوں میں بانٹ دیں جو اپنے شرعی حصے سے محروم رہ گئے ہوں۔ بہرہ کے بارے میں بھی یہ اطمینان کر لینا چاہئے کہ آیا یہ بہرہ اس نیت سے تو نہ تھا کہ وراثت کو شریعت کے مطابق تقسیم ہونے سے روکا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

سود اور زمین کے کرائے میں فرق

سوال: روپے کے سود اور زمین کے کرائے میں کیا فرق ہے؟ خاص کر اس صورت میں جب کہ دونوں سرمائے کے عناصر ترکیبی (of Capital Units) ہیں۔ مثال کے طور پر ایک صد روپیہ پانچ روپے سالانہ کی شرح سود پر لگایا جائے یا ایک نیگہ زمین پانچ روپے سالانہ لگن پر، آخر ان دونوں

میں کیا فرق ہے؟ دونوں حالتوں میں یہ معاملہ مشتبہ ہے کہ فریق ثانی کو نفع ہو گا یا نقصان۔ سرمایہ کار (Lender) کو اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔ صاحب ذریعہ صاحب زمین نفع و نقصان سے بالکل بے نیاز رہتا ہے۔

جواب: زمین کے کرائے کی جو شکل میرے نزدیک جائز ہے اس کی تشریح میں مسئلہ ملکیت زمین میں کرچکا ہوں۔ اسے نگاہ میں رکھ کر سوچئے کہ اس میں اور سود میں کیا فرق ہے۔ کرایہ جن چیزوں کا لیا جاتا ہے وہ ایسی چیزیں ہیں جو کرایہ دار کے استعمال سے کچھ نہ کچھ ٹوٹتی پھوٹتی یا خراب ہوتی ہیں اور جن کا اپنی اصلی حالت میں مالک کو واپس ملنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کلیہ کا اطلاق جس طرح فرنیچر، مکان، موٹر وغیرہ پر ہوتا ہے اسی طرح زمین پر بھی ہوتا ہے خواہ اسے لے کر کوئی شخص، مٹ لگائے، کوئی اسٹل لگائے یا کسی اور طریقے سے استعمال کرے۔ لیکن روپیہ تو محض ایک قوت خرید کا نام ہے، اسے اگر کوئی شخص مستعار لے تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے یا گھسنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اسے قرض لینے والا جوں کا توں لوٹا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غلہ قرض لے تو جتنا غلہ لیا ہے اتنا ہی وہ واپس دے سکتا ہے۔ غلہ کی مقدار جو دراصل قرض لی گئی ہے کوئی گھسنے یا خراب ہونے والی چیز نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاول و ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

اسلام کے قانون اراضی پر چند سوالات

سوال: ایک مقامی عالم نے جماعت کا منشور پڑھ کر دو سوالات کیے ہیں۔ ان کا جواب عنایت فرمایا جائے۔

۱۔ زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں۔ جبکہ حضرت زبیرؓ کو حضور ﷺ نے گھوڑے اور چابک کی جو لاناگاہ تک کی زمین دی تھی۔

۲۔ بے دخلی مزارعین کے سلسلہ میں تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے علاوہ کوئی

وجہ نہیں ہے کہ بے دخلی ہوئی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو تو مع دلیل بیان کریں۔

ایک دوسرے عالم نے یہ سوال بھی کیا ہے کہ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہن کی نعمتوں سے ہر فرد بشر کو مستفیع ہونا چاہئے۔ اب اشغالِ عامہ کے لیے اگر ملکوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے تو یہ قرآن کا منشا معلوم ہوتا ہے۔

جواب: پہلے سوال کے سلسلے میں یہ بات اصولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیروں کے حقوق ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زر خرید املاک یا موردی ملکوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے معاملہ میں حکومت کو ہر وقت نظر ثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو مناسب پا کر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث و آثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمل مدنی کو نبی ﷺ نے مارب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک لانا تھا بعد میں جب لوگوں نے حضور ﷺ کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کھن ہے تو آپ ﷺ نے اسے اجتماعی مفاد کے خلاف پا کر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے صرف یہی بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظر ثانی کی جاسکتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حد اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے اور اگر ایسا عطیہ دیا جا چکا ہو تو اس پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔ یہی بات اس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر فلاں فلاں اصحاب کی شہادت ثبت کراؤ جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو آپ نے اس پر اپنی مہر لگائے سے انکار کر دیا اور کہا ”اھنا کلمہ لک دون الناس؟“ کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تمام اکیلے کو دے دی جائے؟ (ملاحظہ ہو کتاب الاموال للابی عبید ص ۷۲-۷۷)۔

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ تو جس وقت حضور ﷺ نے وہ زمین ان کو دی

ہے اس وقت بے حسب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضور ﷺ کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس لئے آپ ﷺ نے اس زمانہ میں بکھرت لوگوں کو اللہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجہ کے بغیر بے دخل نہ کر سکے۔ اس کے تاباں ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ مجازت امام کے ان اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان حل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لئے مصلحِ عامہ کی خاطر دیے گئے ہیں۔ اس وقت جبکہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدار زندگی کا کسبتہ زمین پر ہے، مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحتِ عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشت کار کو چاہیں بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشت کار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت متعلق رہے۔

قرآن کے مطالعہ سے یہ عجیب و غریب نتیجہ جو اخذ کیا گیا ہے کہ ملکیتوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے، اس کے متعلق مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہو گی کہ آخر قرآن کے کون سے مقلات اس کے مانند ہیں؟ احتیاطاً آپ میری کتاب مسئلہ ملکیت زمین کے پہلے دو باب ان عالم صاحب کی خدمت میں پیش فرمادیں تاکہ وہ ان باتوں کو نہ دہرائیں جن کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے، یا اگر انہیں دہرائیں تو کم از کم یہ بھی ساتھ ساتھ بتادیں کہ میرے جواب کے کن پہلوؤں سے وہ مطمئن نہیں ہوئے۔ اس طرح میرا وقت بھی بچ جائے گا اور ان کا وقت بھی۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۴۰۷ھ۔ جون ۱۹۸۶ء)

یہ طالبان قانون شریعت

سوال : میاں ممتاز دولتانہ نور دیگر وزراء کی حالیہ تقاریر سے متاثر ہو کر مالکن زمین اس بات پر آمادہ ہو رہے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کو محفوظ کرانے

کے لئے شریعت کے قانون کے نفاذ کا مطالبہ کریں اور دوسری کسی ایسی دسی
 اسکیم کو تسلیم نہ کریں جو ان کے حقوق کو سلب کرنے والی ہو۔ چنانچہ
 کیمبل پور میں ایسے ہی لوگوں نے مل کر ”طالبان قانون شریعت“ کے نام
 سے ایک انجمن کی بنیاد ڈالی ہے جو کیمبل پور کے ضلع میں اس مطالبہ کو
 اٹھائے گی اور دوسرے اضلاع میں بھی اس کو حرکت میں لانے کی کوشش
 کرے گی۔ اس انجمن نے اس غرض کے تحت ایک پنڈت علی بنو ان ”انجمن
 طالبان قانون شریعت کا مطالبہ“ اور ایک مراسلہ بنام ممبران پنجاب اسمبلی
 طبع کرایا ہے۔ موجودہ حالات میں ہمیں توقع ہے کہ یہ لوگ ہمارے نصب
 العین یعنی نفاذ قانون شریعت سے دلچسپی لیں۔ اس بارے میں آپ ہمیں
 ہدایت فرمائیں کہ آیا ہم ان کے ساتھ مل کر کام کر سکتے ہیں؟

جواب: ایسے ”طالبان قانون شریعت“ کے ساتھ کسی تعاون اور اشتراک عمل کا کوئی
 سوال پیدا نہیں ہوتا جو پوری شریعت کو ہڑپ کر جانے کے بعد کسی ایک مسئلہ میں
 شرعی قانون کے طالب بن کر اس لئے کھڑے ہو رہے ہوں کہ اس مسئلے میں شریعت کا
 قانون ان کی خواہش فحش کے مطابق ہے۔ ایسے لوگوں کو آپ صاف بتا دیجئے کہ ہمارا
 ان کے ساتھ کوئی میل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ شریعت الہی کا نفاذ اور قیام نہیں چاہتے
 بلکہ اسے اپنے مفاد کے تحفظ کا آلہ کار بنانا چاہتے ہیں۔ اگر وہ فی الواقع شریعت کے
 حامی اور طالب ہیں تو پوری شریعت کے قیام اور نفاذ کو اپنے پروگرام میں شامل کریں
 اور اپنی عملی زندگی اور خصوصاً اپنی زمینداری کے معاملات میں شریعت کی پیروی کر
 کے دکھائیں۔ اگر وہ ایسا کر دیں تو ان کے ساتھ تعاون اور اشتراک عمل کے مسئلے پر
 غور کیا جاسکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۷۰ ۱۳ جولائی ۱۹۵۱ء)

چند کاروباری مسائل

سوال: ایک درآمد کنندہ (Importer) غیر ممالک سے مل منگوانے کے
 لئے ۱۰ فی صدی پر چیک میں لیٹر آف کریڈٹ کھولتا ہے اور بعد میں اپنے

اس بک کرائے ہوئے مال کو انہی شرائط کے مطابق جن شرائط پر اس نے خود مال بک کیا ہے، فروخت کر دیتا ہے۔ یعنی دس فیصدی بیعانہ کے ساتھ۔ مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک اہم اور واضح شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر مال مذکور تحریر کنندہ مدت کے اندر شپ (Ship) نہ ہو سکا یا کسی ہنگامی حالت کی وجہ سے سرے سے سودا ہی منسوخ ہو گیا تو خریدار کو بیعانہ واپس لے کر معاملہ ختم کرنا ہو گا۔ (مثلاً اسی طرح ہوتا ہے)۔ گویا مال شپ نہ ہونے کی صورت میں خریدار اس مال کے نفع نقصان کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ اگر مال بک ہو گیا تو مال کا بھٹکن ہوتا ہے ورنہ دوسری صورت میں بیعانہ واپس اور سودا منسوخ۔ چاہئے یہ سودا کی جگہ پر فروخت ہو چکا ہو۔

اس طریق کار میں وہ کونسے خاص اور خرابیاں ہیں جن کی بنا پر اسے شرعاً نادرست کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا لاکھوں روپیہ کاروبار قریباً ہر مینے ہم کرتے ہیں اور اس الجھن میں پڑ گئے ہیں کہ یہ طریقہ درست بھی ہے یا نہیں۔ ایک ”صاحب علم“ کی رائے اس کے حق میں بھی ہے۔

جواب: جس صورت معاملہ کو آپ دریافت کر رہے ہیں اس کی دو الگ الگ شکلیں ہیں اور دونوں کا حکم الگ ہے۔

ایک شکل یہ ہے کہ آپ نے ایک مال بک کی معرفت بک کرایا اور بعد میں آپ کی اور ایک دوسرے تاجر کی بھی قرار دلو سے وہ بھگ اس کے نام ختم ہو گیا۔ یہ شکل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ یہ بھگ خواہ منافع کے ساتھ بیچی جائے یا محض ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام ختم ہو جائے۔ یعنی بک میں لیئر آف کریڈٹ شخص اول کے بجائے شخص ثانی کے نام پر کھل جائے۔ اور شخص اول کا اس مال کے سودے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے، اس کی ہر چیز کا ضامن شخص ثانی ہی ہو، شخص اول کی کوئی ذمہ داری اس معاملہ کے ساتھ لگی نہ رہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اس مال کو بک کرانے کے بعد قبل اس کے کہ وہ یہاں پہنچے اور آپ کے قبضہ میں آئے، آپ اسے اپنے مال کی حیثیت سے منافع پر دوسرے شخص کے ہاتھ بیچیں اور بیعانہ لے لیں۔ پھر دوسرا تیرے کے ہاتھ، تیسرا چوتھے کے

ہاتھ اسی عائب مل کو اپنا اپنا منافع لگا کر بیچتا اور بیعہ لیتا چلا جائے۔ اس شکل میں خواہ شپ منٹ نہ ہو سکتی یا سوا منوع ہو جانے پر ایک شخص بیعہ واپس کر دینے کا کفیل ہی کیوں نہ ہو اور خواہ ہر ایک نے یہ وعدہ ہی کیوں نہ کر لیا ہو کہ سودے کی منسوخی کی صورت میں کوئی بھی نفع و نقصان کا مطالبہ نہ کرے گا، ہر حال یہ خرید و فروخت شرعاً منوع ہے۔ اس کے منوع ہونے کی قطعی دلیل یہ ہے کہ نبی معظم نے فرمایا ہے: "لا تتبع مالین عندک" - (احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)۔ "اذا اشتریت شیعا فلا تتبعہ حتی تقبضہ" - (احمد)۔ "نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یشتري للطعم ثم یباع حتی یتوفی" - (احمد، مسلم)۔ "کاتوا یتبايعون الطعام جزائفاً باعلى السوق فنہا هم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبعروہ حتی ینقلوہ" - (بخاری، مسلم، ابوداؤد)۔ ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز کو خرید کر قبضے میں لئے بغیر بیچنا منوع ہے۔

اس کے منوع ہونے کی قطعی دلیل یہ ہے کہ اول تو اس طرح کی خرید و فروخت میں جھگڑے کے امکانات زیادہ ہیں۔ دوسرے اس میں بغیر کسی حقیقی تمدنی خدمت کے ایک شخص سے دوسرا شخص ایک عائب چیز کو اپنا منافع لگا لگا کر بیچتا اور خریدتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ صارفین (Consumers) تک پہنچے پہنچے اس چیز کی قیمت چڑھ کر کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ یہ بہت سے پھلوں کی منافع خوری، بغیر اس کے کہ وہ واقعی کوئی خدمت اس مل کے پیدا کرنے یا فراہم کرنے میں انجام دیں خواہ خواہ اشیاء کی قیمتیں چڑھنے کی موجب بنتی ہے۔

۱۔ کوئی ایسی چیز نہ بیچو جوئی الواقعہ شدہ کے پاس موجود نہ ہو۔

۲۔ جب تم کوئی چیز خریدو تو اسے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے آگے فروخت نہ کرو۔

۳۔ نبی ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک شخص غلہ خریدے اور پورا پورا اناج تول کر لینے سے پہلے اسے آگے فروخت کر دے۔

۴۔ لوگ غلے کے بغیر منڈی میں گھڑے گھڑے خریدتے اور وہیں بیچ دیتے تھے۔ حضور نے حکم دیا کہ جب تک غلہ اس جگہ سے منتقل نہ کر دیا جائے گا نہ بیچا جائے۔

سوال: حسب ذیل سوالات کے جواب مطلوب ہیں:

۱۔ میری دکان بسلامت خانہ (General Merchant) کی ہے۔ جنرل مرچنٹ کے ہل پر قسم کے سووے فروخت ہوتے ہیں۔ خاص کر پوڈر، کریم، لپ اسٹک، نل پالش، پیسٹ، عطر، ریشمی بنیان، ٹوٹھ برش، ٹوٹھ پیسٹ، شیونگ سٹ، سنگاروان، بچوں کے کھلونے زیورات وغیرہ۔ کیا انہی چیزیں ناجائز ہیں یا ان کو فروخت کرنا از روئے شریعت ممنوع ہے؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تمام چیزیں جیش میں مدد دیتی ہیں۔ غذا یہ مسرقانہ فعل ہے۔ اس کو فروخت کرنے اور استعمال کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ کیا یہ درست ہے؟

۲۔ کیا شریعت نے نفع کی مقدار مقرر کی ہے؟ اگر ہے تو کیا؟ اور اگر نہیں ہے تو کمال تک نفع لیا جاسکتا ہے؟ کیا وکلاء کو اس چیز کا اختیار ہے؟ کہ وہ اپنی چیز مارکیٹ کے لحاظ سے یا کسی اور دام پر فروخت کر سکے؟ (داخل رہے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن میں بہت کم نفع ہوتا ہے، یا خرید کی قیمت یا کچھ کم پر فروخت کرنی پڑتی ہیں)۔

۳۔ موجودہ دور میں ہر کاروبار کو عورت کے اشتہار کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ الحمد للہ کہ میں اس لعنت سے بچا ہوا ہوں، لیکن جو چیزیں ولایت سے آتی ہیں یا ملک و قوم کے لوگ تیار کرتے ہیں ان پر عورت کی تصویر مختلف پوزوں (Poses) میں نمایاں رہتی ہے۔ لیبل کو پھاڑ دینے سے چیز کو فروخت کرنا مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ بعض دوست شکایت کرتے ہیں کہ تم تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہو اور یہ حرام ہے۔

۴۔ کیا شریعت نے سووے کو ایکہ دام پر فروخت کرنے کی قید لگائی ہے؟ اگر نہیں تو مول بھلو چکنا درست ہے؟

۵۔ دکان پر بے پردہ عورتیں آتی ہیں اور نیم نھاب پوش بھی۔ اسلام کا حکم ہے کہ اگر عورت پر دوسری نظر پڑے تو انسان گنہگار مرکب ہوتا ہے۔ یہاں ان سے گفتگو تک کرنی پڑتی ہے۔ عورتوں کو دکان پر نہ آنے دیا جائے تو یہ بھی ٹھیک نہیں، کیونکہ اس ماحول میں تو اکثریت ایسی عورتوں کی ہے جو مردوں کے بدلے شاپنگ کرتی ہیں۔

۶۔ بالعموم ہر دکاندار دو قسم کے کھانے رکھتا ہے۔ ایک تو اس کا نجی کھانا ہوتا ہے، دوسرا سیل ٹیکس اور انکم ٹیکس کے افسران کو دکانے کے لئے۔ کیا یہ طریقہ درست ہے؟ اگر نہیں تو تاجر کیا کرے؟ ایک صاحب جن کا تعلق میرے بازار سے تھیں لیکن میں انہیں جانتا ہوں، انہوں نے ایک سیل کا پورا حساب انکم ٹیکس کے افسر کے سامنے پیش کیا، ایک پیسہ کی بھی انہوں نے چوری نہ کی تھی۔ لیکن افسر نے ٹیکس کے علاوہ مزید بھاری رقم ان پر لاد دی اور شبہ یہ ظاہر کیا کہ جو حساب آسے دکھایا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ ایسے حالات میں کیا کرنا چاہئے؟

جواب: آپ کے سوالات کے جوابات علی الترتیب درج ذیل ہیں:

۱۔ بساط خانہ میں جو چیزیں آپ فروخت کرتے ہیں (جن کی کچھ فہرست بھی آپ نے دی ہے) آپ میں سے کوئی چیز بھی فی نفعہ حرام نہیں ہے۔ ان کا استعمال جائز بھی ہو سکتا ہے اور ناجائز بھی۔ دکاندار کی حیثیت سے آپ پر یہ دیکھنا فرض نہیں ہے کہ کون ان چیزوں کو کس طرح استعمال کرے گا۔ آپ کے لئے صرف یہ بات کافی ہے کہ آپ کوئی حرام چیز فروخت نہ کریں۔ نہ بیع و شری میں حرام طریقے استعمال کریں۔

۲۔ شریعت نے نفع کے لئے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ یہ تو عرف اور انصاف کے معروف تصور پر مبنی ہے کہ کس تجارت میں کتنا منافع واجب ہے اور کتنا ملو واجب۔

۳۔ جو چیزیں دکاندار کی حیثیت سے آپ باہر سے منگواتے ہیں یا ملک کے
 مناعوں سے خریدتے ہیں ان پر اگر عورتوں کی تصویر ہوں تو یہ چیز اس بات
 کے لئے کافی نہیں ہے کہ آپ پر ان چیزوں کی خرید و فروخت حرام ہو جائے۔
 آپ قصداً یہ تصویریں ان اشیاء پر خود نہیں لگاتے ہیں اور نہ آپ کی فرمائش
 پر یہ کارخانوں میں لگائی جاتی ہیں۔ یہ تو ایک بلوائے عام ہے جس میں ہم سب
 مجبوراً مبتلا ہو رہے ہیں۔ مترضین کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس طرح
 آپ تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہیں۔ دراصل آپ تصویریں خریدتے
 اور بیچتے نہیں ہیں بلکہ وہ چیزیں خریدتے اور بیچتے ہیں جن پر کارخانہ داروں
 نے دنیا کی بگڑی ہوئی رست کی بنا پر تصویریں چپکار رکھی ہیں۔

۴۔ سوئے کو ایک ہی دام پر بیچنا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ خریدار سے ہات
 چیت کر کے آپ کم و بیش پر بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ مگر جھوٹ بولنا اور
 جھوٹی قسمیں کھانا جائز نہیں۔ خریدار کو یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجئے کہ یہ
 مل اتنے کو خریدا ہے، درانحالیکہ وہ اس سے کم میں آپ کو پڑا ہو، یا یہ کہ
 اس میں آپ کو کوئی نفع نہیں پہنچتا، درانحالیکہ اس میں نفع پہنچتا ہو۔

۵۔ عورتیں اگر بے پردہ آپ کی دکان پر آئیں تو انہیں آنے سے روکنا یا ان
 کے ہاتھ مل بیچنے سے انکار کرنا آپ پر فرض نہیں ہے۔ البتہ آپ کا فرض یہ
 ہے کہ محض بھر سے کلام لیں، آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات نہ کریں، ان
 کے حسن و آرائش سے یا ان کی گفتگو سے لذت لینے کی کوشش نہ کریں،
 تقویٰ کی اسی ایک ذرا سی شق پر آپ عامل ہو جائیں تو انشاء اللہ آپ اپنی
 دکان پر بیٹھے بیٹھے آپ کو درجہ ولایت حاصل ہو جائے گا۔ تنہا یہی مجاہدہ بہت
 سے خانقاہی مجاہدوں پر بھاری ہے۔

۶۔ اس بگڑے ہوئے ماحول میں جو محض چور اور جعل ساز نہیں ہے وہ بھی
 چور اور جعل ساز ہی فرض کیا جاتا ہے، کیوں کہ دنیا اب یہ بلور کرنے کے لئے
 تیار نہیں ہے کہ کوئی محض کاروبار میں سچا اور ایماندار بھی ہو سکا ہے۔ ایسے
 بگاڑ کی حالت میں جو لوگ سچائی اور ایمانداری کی راہ چلے گا عزم کریں انہیں

اس کی سزا بھگتنے کے لئے تیار رہنا چاہئے۔ جھوٹے اور بدروایت لوگ تو رشوت دے کر اپنے جرائم کی پاداش سے بچ نکلنے ہیں۔ مگر سچے اور ایماندار آدمی کے لئے یہاں دھری سزا ہے، ایک سزا سچائی اور ایمانداروں سے کام کرنے کی اور دوسری رشوت نہ دینے کی۔ یہ سزائیں بھگتنے کی ہمت نہ ہو تو جس بگاڑ میں دنیا جلا ہے آپ بھی اسی میں جلا ہو جائیے۔ دنیا اور آخرت میں سے ایک کو انتخاب کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، رمضان ۷۰، ۱۹۵۱ء۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

سوال : ہمیں کاروباری معاملات میں چند ایسی صورتوں سے سابقہ پڑتا ہے کہ جن کے بارے میں پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا۔ براہ کرم کتب و سنت کے علم کی روشنی میں ان معاملات کی حقیقت واضح فرمائیں۔

۱۔ زمیندار یا وصالت کے بیوپاری کہاس کا وزن، نوعیت (Quality) جس مدت میں وہ مل پہنچا دیں گے، اور نرخ طے کر کے سودا کر جاتے ہیں۔ کچھ دھنگی بھی دے دی جاتی ہے۔ زبانی یا تحریری یہ سب کچھ طے ہو جاتا ہے۔ مل نہیں دیکھا جاتا اور نہ یہ ممکن ہے۔ انہی شرائط پر ہم کارخانہ دار کو بتانا کہاس ہم نے خریدا ہوتا ہے مقررہ مدت کے اندر ہم دینا طے کر لیتے ہیں مگر عموماً کارخانہ دار دھنگی نہیں دیتے۔

۲۔ بعض اوقات جبکہ ہم نے کوئی مل خریدا ہوا (یعنی کسی مل کا سودا ابھی نہیں کیا ہوتا) نہیں ہوتا۔ دھنگی ہی کارخانہ دار کے ساتھ مل کی کوالٹی، وزن، نرخ وغیرہ لکھ کر اور مدت طے کر کے سودا کر لیتے ہیں، بعد میں مل خرید کر بھگتنے کر دیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں نرخ پہلے مقرر کر لیا جاتا ہے۔

۳۔ کارخانہ دار کو مل بغیر نرخ مقرر کرنے کے سپلائی کرتے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ طے کر لیتے ہیں کہ ہم دو صد یا ہزار من مل دیں گے اور ایک مدت مقرر کر لیتے ہیں کہ اس کے اندر اندر ہم

نرخ مقرر کر لیں گے۔ جس دن ہمیں نرخ اچھا معلوم دے ہم اسی دن کس کر لیتے ہیں۔ بعض لوگ ملت مل پہنچانے کے بعد ہم دو ماہ تک کا وقفہ بھی نرخ مقرر کرنے کے لئے لے لیتے ہیں۔ کارخانہ دار مل کے پہنچنے پر ہمیں کچھ پیگلی یعنی حاضر نرخ کا ۶۰ یا ۷۵ فی صدی لوا کرنا رہتا ہے۔ نرخ مقرر کرنے پر کل رقم ادا ہو جاتی ہے۔

۳۔ اس طرح کے سودے کپاس اترنے پر ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تو کپاس اترنے سے دو چار ماہ پیشتر ہی ایسے سودے کرنے شروع کر دیتے ہیں۔

جواب : آپ نے کپاس کے سودے کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے احکام الگ الگ نمبر وار بیان کیے جاتے ہیں۔

صورت اول و دوم میں بیج سلم کی شرائط میں سے ایک اہم شرط نہیں پائی جاتی۔ یعنی یہ کہ سودا ملے کر کے ساتھ ہی قیمت پوری کی پوری پیگلی ادا ہو۔ یہ بیج سلم کی صحت کے لئے ضروری ہے۔ چونکہ یہ شرط ان دونوں صورتوں میں مفقود ہے، اس لئے یہ معاملات بیج سلم کے حدود سے خارج ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معاملات اس بنا پر درست ہیں کہ دراصل ”یہ بیج“ کے معاملات نہیں ہیں بلکہ معاہدے کے معاملات ہیں۔ یعنی فریقین آپس میں یہ معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک فریق ایک وقت مقررہ پر یا ایک مدت مقررہ کے اندر اس قسم کا اتنا مل اس نرخ پر دوسرے فریق کو مہیا کرے گا۔ اور دوسرا فریق یہ عہد کرتا ہے کہ وہ ان شرائط پر اسے خریدے گا۔ اس قسم کا معاہدہ کرنا جائز ہے اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی بشرطیکہ معاہدہ کرنے والے معاہدے ہی کی نیت کریں، یہ نہ سمجھیں کہ ایک فریق نے مل بیچا اور دوسرے نے خرید لیا۔

تیسری صورت میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں نرخ کے معاملے کو مسلط رکھا جاتا ہے۔ یہ چیز نہ صرف یہ کہ معاہدے کی صحت میں مانع ہے، بلکہ اس میں جھگڑے کے اسباب بھی موجود ہیں۔ اس میں اس امر کا امکان ہے کہ فریقین میں سے

ہر ایک نرخ مقرر کرنے کے معاملے کو ایسے وقت پر ٹالنے کی کوشش کرے جبکہ بازار کا بھلا اس کے مفاد کے لئے موزوں تر ہو۔ اس طرح فن کی نکلیں یا آسانی نزع کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔

کہاں اترنے پر جو سودے کیے جاتے ہیں فن کے معاملے میں تو صحیح صورت یہ ہے کہ سیدھی طرح بیچ کا معاملہ کر لیا جائے۔ یعنی پانچ کے پاس ہتھامل موجود ہو وہ اسے دکھا کر مقرر نرخ پر فروخت کر دے اور مشتری مل کو دیکھ کر طے شدہ نرخ پر اسے خریدے اور اپنے قبضے میں لے لے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ، ستمبر ۱۹۸۵ء)

کیشن اور نیلام

سوال: حسب ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے:

۱۔ بعض ایجنٹ مل سپلائی کرتے وقت دکاندار سے کہتے ہیں کہ اگر مل فروخت کر کے ہمیں رقم دو گے تو ۲۰ فی صدی کیشن ہم آپ کو دیں گے اور اگر نقد قیمت مل کی ابھی دو گے تو ۲۵ فی صدی کیشن ملے گا کیا اس طرز پر کیشن کا لین دین جائز ہے؟

۲۔ مسلمان نیلام کنندہ کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ جب کوئی شخص بولی نہ چلائے اور وہ دیکھے کہ اس میں مجھے نقصان ہو گا تو وہ خود بولی دے کر مل کو اپنے قبضے میں یہ کہہ کر رکھ لے کہ یہ مل پھر دوسرے وقت میں نیلام ہو گا؟ نیز کیا وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے آدمی مقرر کر دے کہ وہ قیمت بڑھانے کے لئے بولی بولتے ہیں یہاں تک کہ اس کے حسب فٹا مل کی قیمت موصول ہو سکے؟

جواب: نقد خریداری کی صورت میں زیادہ اور لوہار کی صورت میں کم کیشن دینا میرے علم میں ناجائز نہیں ہے۔ ایجنٹ (یا مالک) دکانداروں کو مل فراہم کرتے وقت جو کیشن دیتا ہے وہ دراصل اپنے منافع میں سے ایک حصہ اس کو ادا کرتا ہے۔ اس حصے کو سودے کی نوعیت کے لحاظ سے کم و بیش کرنے کا اسے حق ہے۔ میں نہیں سمجھتا

کہ اس میں کوئی چیز سود سے مشابہ ہے۔ البتہ اگر ابوعار کی مدت کے لحاظ سے کمیشن کی کی کے درجے قائم کئے جائیں تو اس میں سود سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔

نظام کرنے والے کے لئے یہ تو درست ہے کہ اگر کسی مل پر اتنی بولی نہیں آتی جس پر اپنا مل بیچنے کے لئے صاحب مل راضی ہو، تو وہ فروخت نہ کرے۔ لیکن اس کے لئے دھوکے اور فریب سے کام لینا مناسب نہیں ہے۔ اس کو کھلے بندوں یہ بات ظاہر کر دینی چاہئے کہ دوسرے لوگوں کا جو مل وہ نظام کے ذریعے سے فروخت کر رہا ہے، یا خود اپنا خرید کیا ہوا جو مل وہ اس طریقے سے نکال رہا ہے، اس پر اگر کم سے کم مطلوبہ قیمت کی حد تک بولی نہ آئی تو وہ اس چیز کو فروخت نہ کرے بلکہ خریداروں میں اپنے آدمی بٹھا کر ان سے بولی دلاواتا یا خود خریدار بن کر بولی دنا فریب کاری ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی، ۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

ملازمین کے حقوق

سوال: یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معروضہ جات اور دیگر قواعد ملازمت کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور کتب فقہ پر میری نظر ہے اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آ سکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب و سنت کی رہنمائی اور عہد خلافت راشدہ اور بعد کے سلاطین صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔ چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ سال بھر میں کتنی رخصتیں یا تنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے

ہے؟

۲۔ انتقال رخصت یا تنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟

۳۔ ایام بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں؟

۴۔ ملازمین کی تنخواہ کس اصول پر مقرر کی جائے؟

۵۔ ملازم کے کنبہ کے افراد پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہئے

یا نہیں؟

۶۔ رخصت حاصل کرنے کے لئے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

۷۔ اعلیٰ و اعلیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہوں گے یا کچھ غلط ہو گا۔
جواب: آپ کا سوال کافی غور و خوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔ شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں مگر ایسے اصول ہمیں یقیناً دے دیے گئے ہیں جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دور خلافت راشدہ میں ان اصولوں کی بنا پر سرکاری و غیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا اس کی تفصیلات حدیث و تاریخ میں کیجا موجود نہیں ہیں بلکہ مختلف ابواب و فصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عرف عام اور اسلام کے معروف تصور انصاف پر اکتفا کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک بار کی رخصت حسب معمول ملنی چاہئے اور باگانی رخصتیں سال میں چند بار دن کی با معلوضہ ملنی چاہئیں۔ اس سے زائد رخصتیں ایک متعین حد تک بلا معلوضہ دی جاسکتی ہیں۔

بیماری کے دنوں کا معلوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہئے، قطع نظر اس کے کہ بیماری کتنی طویل ہو۔ کسی مستاجر (Employer) کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اسے بیمار ملازم کے مصارف علاج برداشت کرنے چاہئیں یا اس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیے اور بیمار اور اس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدر کفایت ذمہ دار ہونا چاہئے۔

ملازم کا معلوضہ مقرر کرنے میں چند امور کا لحاظ کرنا ہو گا۔ مثلاً اس کے کام کی نوعیت کیا ہے، اس کی اپنی صلاحیت کیا ہے، اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لئے معروف ضروریات زندگی کیا ہیں اور اس خاص ملازم کی خانگی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

عام مستاجر افرو و لوارات کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افرو جس عصب سے بیٹھتے جائیں، اس کی محفوظ میں بھی اسی عصب سے اضافہ کیا جاتا رہے۔ البتہ حکومت کو اس کی ذمہ داری یعنی چاہئے یا پھر بڑے بڑے کاروباری لوہ صنعتی لوہوں کو بھی اس کا پابند بنایا جاسکتا ہے۔

رخصت کے لئے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے لین دین کے معاملات سے مشابہ ہے۔ اس لئے اصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیویٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص سے ہی ہوتا ہے، وہاں کوئی اجازت کے استثناء کی صحائش نکل سکتی ہے۔

معلوموں میں غفلت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اصولاً "اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین میں یکساں ہونی چاہئے۔"

(ترجمانی القرآن، ربیع الثانی، ۱۳۷۲ھ - جنوری ۱۹۵۳ء)

اختلافی مسائل

خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت

سوال: ”ترجمان القرآن“ (جنوری، فروری) کے ص ۲۳۶ پر آپ نے لکھا ہے کہ ”میرا تجربہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔ میرا ہمیشہ سے یہ قہر رہا ہے کہ۔۔۔ جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خوف خدا سے خالی پاتا ہوں، ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔“

میں عرض کر دوں کہ میں نے جماعت احمدیہ کے لڑیچر کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے کام سے دلچسپی ہے۔ میرے مندرجہ ذیل استفسارات اسی ضمن میں ہیں:

۱۔ یہ صرف آپ ہی کا تجربہ نہیں، بلکہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”اللہ تعالیٰ کا ذیوں سے محبت نہیں کرتا۔“ اور ”اللہ کی لعنت ہے جھوٹوں پر۔“ اور پھر اس قسم کے جھوٹوں پر کہ ”ولو نقول علینا بعض الاقوال۔۔۔“ ان کی سزا تو فوری گرفت اور وصل جہنم ہے (لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین۔ حلقہ)

اس صورت میں اگر مرزا صاحب جھوٹے تھے تو کیا وجہ ہے کہ (۱) ابھی تک اللہ تعالیٰ نے ان پر کوئی گرفت نہیں کی؟ (ب) ان کی جماعت بڑھ رہی ہے اور مرزا صاحب کے مشن کو جو مسلمانوں کے نزدیک گمراہ کن ہے تقویت پہنچ رہی ہے اور اب تو اس جماعت کی جڑیں بیرونی ممالک میں مضبوط ہو گئی ہیں (ج) مرزا صاحب کے پیغام کو ساتھ مل ہو گئے ہیں۔ ہم کب تک خدائی فیصلے کا انتظار کریں؟ فی الحال تو وہ ترقی کر رہے ہیں (د) جو جماعتیں یا افراد اس گروہ کی مخالفت کر رہے ہیں وہ کیوں اسے ترک نہیں کر دیتے اور معاملہ خدا پر نہیں چھوڑ دیتے؟

۲۔ صفحہ ۲۴۲ پر آپ کی جماعت کے ایک جرمن نژاد اہل درد نے برلن

میں جماعت احمدیہ کے ساتھ تبلیغ اسلام میں تعاون کا ذکر کیا ہے۔ اگر آپ بھی ان کی تبلیغ اسلام کو صحیح سمجھتے ہیں، تو پاکستان میں ان کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کرتے؟

جواب: آپ جس سرسری نظر سے ایک مدعی نبوت کے معاملے کو دیکھ رہے ہیں، یہ طریقہ ایسے اہم معاملے پر رائے قائم کرنے کے لئے موزوں نہیں ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ تو ہر اس ایک جموئے الزام کے بارے میں تھا جو بعض خود غرض لوگوں نے میرے اوپر لگایا تھا۔ اس بات کو آپ چسپاں کر رہے ہیں ایک ایسے شخص کے معاملے پر جس نے فی الواقع نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ آپ کو سمجھنا چاہئے کہ ایک مدعی نبوت کے معاملے میں لامحالہ دو صورتوں میں سے ایک صورت پیش آتی ہے: اگر وہ سچا ہے تو اس کو نہ ماننے والا کافر، اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کو ماننے والا کافر۔ ایک ایسے نازک معاملے کا فیصلہ آپ صرف اتنی سی بات پر کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی تک ان پر کوئی گرفت نہیں کی، اور ان کی جماعت بڑھ رہی ہے، اور یہ کہ ”ہم کب تک خدا کی فیصلہ کا انتظار کریں۔“ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے اور اس کی جماعت ترقی کرتی نظر آئے اور آپ کی تجویز کردہ مدت انتظار کے اندر اس پر خدا کی طرف سے گرفت نہ ہو تو بس یہ باتیں اس کو نبی مان لینے کے لئے کافی ہیں؟ کیا آپ کے ذہن میں نبوت کو جانچنے کے یہی معیار ہیں؟

ولا ولو تقول علينا بعض الأقاويل سے جو استدلال آپ نے کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ اس آیت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ محمد صلعم جو حقیقت میں اللہ کے نبی ہیں، اگر خدا کی وحی کے بغیر کوئی بات خود تعینف کر کے خدا کے نام سے پیش کریں تو ان کی رگ گھوکٹ دی جائے گی اس سے یہ معنی نکالنا صحیح نہیں ہے کہ جو شخص حقیقت میں نبی نہ ہو اور غلط طور پر اپنے آپ کو نبی کی حیثیت سے پیش کرے اس کی رگ گھوکٹ بھی کٹی جائے گی۔ نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سچے اور جھوٹے نبی کی پہچان کے لئے یہ بات ایک معیار کے طور پر پیش نہیں کی ہے کہ جس مدعی نبوت کی رگ گھوکٹ کٹی جائے وہ سچا نبی ہے اور جس کی رگ کٹ دی جائے وہ جھوٹا مدعی۔ قرآن کی آیتوں میں تامل کی یہ کھینچ تمک، جو ظاہر ہے کہ آپ کی اپنی

ابج کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ مرزا صاحب کی حماقت سے ہی آپ نے یکس ہے، بجائے خود اس بات کی علامت ہے کہ یہ حماقت خوف خدا سے کس قدر غلیظ ہے۔

محمد مصطفیٰ ﷺ کے بعد جو شخص نبوت کا دعویٰ کرے اس کی بات کو ان معیاروں پر نہیں جانچا جائے گا جو آپ نے پیش کئے ہیں بلکہ اسے پورے اطمینان کے ساتھ اس بنیاد پر رد کر دیا جائے گا کہ قرآن و احادیث صحیحہ میں اس جملے میں قطعی دلائل ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے بعد اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ میں اس دلائل سے بھی واقف ہوں جو مرزا صاحب اور ان کے جہین نے باب نبوت کے کلمے ہونے پر قائم کئے ہیں۔ مگر آپ سے صاف عرض کرتا ہوں کہ ان دلائل سے اگر کوئی متاثر ہو سکتا ہے تو وہ صرف ایک بے علم یا کم علم آدمی ہی ہو سکتا ہے، ایک صاحب علم آدمی کو تو ان کے دلائل دیکھ کر صرف ان کے جملے ہی کا یقین حاصل ہوتا ہے۔

ترجمان القرآن میں جرمنی کا جو مکتوب شائع ہوا ہے اس کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر بات ہمارے نزدیک سچی ہے۔ ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ ہمارے ملک کے مسلمانوں کو اپنے جرمن نو مسلم بھائیوں کی حالت سے آگاہ کیا جائے اور ان کی مدد پر اسلایا جائے۔ وہ لوگ ہمارے لئے نئے مسلمان ہیں، ان کو کیا خبر کیا دنیا اسلام میں کس کس قسم کے فتنے اٹھ رہے ہیں۔ ان کو تو اسلام کے نام سے جو چیزیں مل رہی ہیں ان سے اپنی عقلی بھولنے کی کوشش کریں گے۔ یہ ہمارا کام ہے کہ انہیں اسلام کے حقائق صحیح لے کر فراہم کر کے دیں۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ بے چارے بوقیوت میں کسی فتنے کا شکار نہ ہو جائیں۔

سوال : آپ کا جواب ملا۔ انہوں نے کہ وہ میری تشفی کے لئے کافی نہیں ہے۔

میں نے آپ ہی کی دی ہوئی حقیقت "خدا تعالیٰ خود جھوٹے کو سزا دے گا۔" کی روشنی میں پوچھا تھا کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی جو سب مسلمانوں کے نزدیک کذاب ہیں ان پر کیوں خدا تعالیٰ کی گرفت نہیں ہوتی، اور یہ کہ خدا تعالیٰ کس طرح اپنے بندوں کو اتنے عرصے سے گمراہ ہوتے دیکھ رہا ہے؟

میں مرزا صاحب کی تصنیف کردہ تقریباً ۲۵ کتب تحقیقی نظر سے دیکھ چکا ہوں۔ اور اس کے بعد علامۃ اسلام کی بعض کتب بھی ان کے رو میں دیکھی ہیں مجھے اعتراف ہے کہ میں نے آپ کی کئی کتب اس موضوع پر نہیں پڑھی۔ ویسے علامہ کی کتب کے حلق میرا مجموعی تاثر یہ ہے کہ: انہوں نے مرزا صاحب کی تحریروں میں تحریف کر کے غلط مطالب ان کی طرف منسوب کئے ہیں۔

جس موضوع پر انہوں نے قلم اٹھایا ہے اس پر انہیں عبور نہیں تھا۔ بعد میں میری خط و کلمت پر یہ لوگ عموماً خاموش رہے ہیں۔ مرزا صاحب کی ذلت اور اقوال یعنی ظاہر و باطن حضور ﷺ کے عشق سے پر ہے، میں اس بنیاد کو لے کر مرزا صاحب کے دعوے کی طرف بڑھا تھا اور آپ مجھ پر یہ طعن ہو چکا ہے کہ:

۱۔ مرزا صاحب کے دعویٰ قرآن اور اقوال نبویؐ کے خلاف نہیں۔
۲۔ مرزا صاحب کی نبوت آنحضرتؐ کی شان گھٹانے کے لئے نہیں بلکہ اگر موسوی یحییٰان سے قریہ قریہ نبی ہو سکتے ہیں تو مقام محمدیؐ کے مطابق کھول کھول ایسے لوگ ہونے چاہئیں جو بتائیں کہ ہم نے شریعت محمدیہؐ پر عمل کر کے مکملہ ایب حاصل کیا ہے۔ خود مرزا صاحب نے فرمایا ہے کہ:

”میں چشمہ زواہیوں خلق خدا دہم
یک قطرہ ز بحر کمال محمدؐ است“

اب آپ نے پھر مجھے مرزا صاحب کے دعوے کو پرکھنے کی دعوت دی ہے، کیا آپ براہ کرم قرآن کریم سے میری رہنمائی کے لئے مرزا صاحب کے کسی ایک دعوے کو جھوٹ ثابت کر دیں گے؟

جواب: پچھلا خط آپ کی تشفی کے لئے کلن ہو جاتا ہے، اگر آپ تشفی چاہتے ہیں تو ترجمان القرآن میں جو کچھ لکھا تھا وہ تو ان لوگوں کے بارے میں تھا جو مجھ پر ایک جھوٹا بہتان لگا رہے ہیں اور اس میں اللہ تعالیٰ پر یہ اہملو ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ ضرور جھوٹوں کو سزا دے گا۔ مگر آپ اسے ایک دہی نبوت کے دعوے کو جانچنے کے لئے

معیار ٹھہرا رہے ہیں اور معیار بھی اس شان کے ساتھ کہ اگر مدعی کو سزا ملتی ہوئی نظر نہ آئے تو ضرور وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ آپ خود سوچیں کہ میرے قول کو مجھ پر حجت بنانے کی یہ کوشش جو آپ نے فرمائی ہے یہ آخر کدیں تک مقبول ہے؟ کیا میں نے اپنے خلاف بہتان لگائے والوں کے متعلق یہ بھی کہا تھا کہ اگر انہیں دنیا میں سب کی آنکھوں کے سامنے سزا نہ ملے تو ضرور مجھ پر ان کا بہتان سچا ہے؟ کیا واقعی لوگوں کے صلیق و کلوب اور راہ یاب و گمراہ ہونے کے لئے یہ کوئی صحیح معیار ہے کہ جسے دنیا میں سزا مل جائے وہ جھوٹا اور گمراہ اور جسے سزا نہ ملے وہ سچا اور ہدایت یافتہ؟

آپ عجیب بات فرما رہے ہیں کہ مرزا صاحب کے دعوے کو ۲۰ سال گزر چکے ہیں، آخر کب تک کوئی انتظار کرسے۔ دعوائے نبوت کی صداقت کو پرکھنے کی یہ عجیب کسوٹی جو آپ نے تجویز فرمائی ہے ذرا اس کی توضیح تو فرمائیے کہ ایک جھوٹے مدعی کو آپ کے نزدیک کس قسم کی سزا ملنی چاہئے؟ اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ عجیب سے ایک ہاتھ بوسے اور اس کی رگ گلوکٹ دے، تو میں عرض کروں گا کہ یہ سزا تو سیل تک کو نہیں ملی جس نے خود فی حدیث ~~صلوات~~ کے زمانے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ جو مدعی نبوت انسانوں کے ہاتھ سے مارا جائے وہ جھوٹا ہے تو ان انبیاء کے متعلق آپ کیا فرمائیں گے جن کی نبوت کی تصدیق خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرما دیا ہے کہ ان کی قوم نے انہیں قتل کر دیا؟ قرآن میں یہ آیات تو آپ کی نظر سے گزری ہی ہوں گی کہ

قل قد جئکم رسول من قبلی بالبینۃ و بالنبی قلنم فلم

قتلنموہم ان کنتم صدقین (آل عمران۔ رکوع ۲۹) اور فبما نقصہم

مبنافہم و کفرہم بایات اللہ وقتلہم الانبیاء بغیر حق۔

(النساء رکوع ۲۲)

ان آیات کی روشنی میں آپ کو ایک مرتبہ پھر اپنے انداز فکر پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔ نبی کا دعویٰ اس طرح کے معیاروں پر نہیں جانچا جاتا۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ اس سے پہلے آئے ہوئے کلام الہی کی روشنی میں اس کا مقام کیا ہے؟ وہ چیز کیا لایا ہے؟ اور اس کی زندگی کیسی ہے؟ ان معیاروں پر کوئی غصہ پورا نہ اترتا ہو تو آپ

سخت قطعی کریں گے اگر اس کے دعوے کو صرف اس بنا پر مان لیں گے کہ آپ کی آنکھوں نے اسے اس دنیا میں سزا ملنے نہیں دیکھا۔

جو تین معیار میں نے لوپر بیان کئے ہیں ان میں سے موثر لفظ کر دو معیار ایسی صورت میں سرے سے قتل لحاظ ہی نہیں رہتے جبکہ پہلے ہی معیار سے کسی مدعی نبوت کا دعویٰ بھیرت نہ گزر سکے۔ جب قرآن اور احادیث مجیدہ سے یہ ثابت ہو کہ محمد ﷺ کے بعد اب کوئی نیا نبی نہیں آ سکتا تو یہ دیکھنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ حضورؐ کے بعد دعوائے نبوت نزدیک دوسرے اور تیسرے معیار کے لحاظ سے بھی مقام نبوت سے اس قدر فروتر ہیں کہ باب نبوت کھلا بھی ہوتا تو کم از کم کوئی معقول آدمی تو ان پر نبوت کا گمان نہیں کر سکتا تھا، لیکن میں اس بحث کو قرآن و حدیث کے باطن فیصلے کے بعد غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں اور خدا اور رسول کے مقابلے میں گستاخی بھی۔

یہ سوال کہ قرآن و حدیث سے باب نبوت کے قطعی طور پر بند ہونے کے دلائل کیا ہیں، اس کا متحمل نہیں ہے کہ ایک خط میں اس کا جواب دیا جائے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے فرصت دی تو انشاء اللہ اس موضوع پر ایک مفصل مضمون لکھوں گا، ورنہ سورہ احزاب کی تفسیر میں تو یہ بحث آتی ہی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۷۰ء۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل

سوال: تفہیم القرآن سورہ آل عمران ص ۳۷۸ ع ۸، ۹، ۱۱ آیت ”واخذ اللہ ميثاق النبیین... الخ“ کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے حاشیہ نمبر ۶۹ یوں درج کیا ہے کہ ”یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہئے کہ حضرت محمد ﷺ سے پہلے ہر نبی سے یہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی امت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن نہ قرآن میں، نہ حدیث میں، کہیں بھی اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ حضرت محمد ﷺ سے ایسا عہد لیا گیا ہو، یا آپ

نے اپنی امت کو کسی بعد کے آنے والے نبی کی خبر دے کر اس پر ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہو۔“

اس عبارت کا مطالعہ کرنے کے بعد دل میں یہ بات آئی کہ بے شک محمد ﷺ نے تو نہیں فرمایا، لیکن خود قرآن مجید میں سورہ احزاب میں اک یثیق کا ذکر یوں آتا ہے:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ (الخ)

یہاں لفظ ”منک“ کے ذریعے نبی ﷺ سے خطاب ہے۔

میثیق وہی ہے کہ جس کا ذکر سورہ آل عمران میں ہو چکا ہو۔ ہر دو صورتوں یعنی آل عمران اور الاحزاب کی مذکورہ بالا آیات میں میثیق کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی میثیق جو دوسرے انبیاء سے لیا گیا تھا محمد رسول اللہ ﷺ سے بھی لیا گیا ہے۔

در اصل یہ سوال احمدیوں کی ایک کتاب پڑھنے سے پیدا ہوا ہے جس میں ان دونوں صورتوں کی محولہ بالا آیات کی تفسیر ایک دوسرے کی مدد سے کی گئی ہے اور لفظ ”منک“ پر بڑی بحث درج ہے۔

جواب: آیت ”وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ“ (الاحزاب) سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ اگر جہنی براہِ انخلاص ہے تو ان کی جہالت پر استدلال کرتا ہے اور اگر قصداً دھوکا دینے کی نیت سے ہے تو یہ ان کی ضلالت پر وال ہے۔ وہ ایک مضمون تو سورہ آل عمران کی آیت ”وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ“ سے لیتے ہیں جس میں انبیاء اور ان احوں سے کسی آنے والے نبی کی بیروی کا عہد لیا گیا ہے، اور دوسرا مضمون سورہ احزاب کی مذکورہ بالا آیت سے لیتے ہیں جس میں دوسرے انبیاء کے ساتھ نبی ﷺ سے بھی ایک عہد لئے جانے کا ذکر ہے۔ پھر دونوں کو جوڑ کر اس سے یہ تیسرا مضمون خود بنا ڈالتے ہیں کہ نبی ﷺ سے بھی کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے اور اس کی تائید و نصرت کرنے کا عہد لیا گیا تھا۔ حالانکہ جس آیت میں آنے والے نبی پر ایمان لانے کے میثیق کا ذکر ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ عہد ہم نے محمد ﷺ سے بھی لیا ہے، اور جس آیت میں محمد

ہے کہ یہ عہد کسی آنے والے نبی کی پیروی کا قہر ہے سوال یہ ہے کہ آخر ان دو مختلف مضمونوں کو جوڑ کر ایک تیسرا مضمون جو قرآن میں کہیں نہ تھا کس دلیل سے پیدا کر لیا گیا؟

اس کے لئے اگر ہو سکتی تھیں تو تین ہی دلیلیں ہو سکتی تھیں:

۱۔ یا تو نبی ﷺ نے اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کو جمع کر کے اعلان فرمایا ہوتا کہ ”لو کلا اللہ نے مجھ سے یہ عہد لیا ہے کہ میرے بعد جو نبی آئے اس پر میں ایمان لاؤں اور اس کی تائید و نصرت کروں“ لہذا میرے قہر ہونے کی حیثیت سے تم بھی اس کا عہد کرو۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کے پورے ذخیرے میں اس مضمون کا کہیں نام و نشان تک نہیں، بلکہ الٹی بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جن سے یہ مضمون نکلا ہے کہ حضور پر سلسلہ نبوت ختم ہو گیا اور آپ کے بعد اب کوئی نبی پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ کیا یہ بلور کیا جاسکتا ہے کہ نبی ﷺ سے ایک ایسا اہم یشتق لیا گیا ہوتا اور آپ نے اسے یوں نظر انداز کر دیا ہوتا، اور الٹی ایسی باتیں فرمائی ہوتیں جن سے حجت پکڑ کر آپ کی امت کا سولوا اعظم خدا کے کسی فرستادہ نبی پر ایمان لانے سے محروم رہ جائے۔

دوسری دلیل اس مضمون کو پیدا کرنے کے لئے یہ ہو سکتی تھی کہ قرآن میں انبیاء اور ان کی امتوں سے بس ایک ہی یشتق لئے جانے کا ذکر ہوتا، یعنی یہ کہ بعد کے آنے والے نبی پر ایمان لانا اس کے سوا کسی اور یشتق کا پورے قرآن میں کہیں ذکر ہی نہ ہو۔ اس صورت میں یہ استدلال کیا جاسکتا تھا کہ سورہ احزاب ولی آیت یشتق میں بھی لامحلہ یہی یشتق مراد ہو گا۔ لیکن اس دلیل کے لئے بھی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ قرآن میں ایک نہیں بلکہ متعدد یشتقوں کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ رکوع ۱۰ میں بنی اسرائیل سے اللہ کی بندگی اور والدین سے حسن سلوک اور آپس کی خوں ریزی سے پرہیز وغیرہ کا یشتق لیا جاتا ہے۔ سورہ آل عمران رکوع ۱۹ میں تمام اہل کتب سے اس بات کا یشتق لیا جاتا ہے کہ خدا کی جو کتب تمہارے حوالے کی گئی ہے اس کی تعلیمات کو چھپاؤ گے نہیں بلکہ اس کی علم اشاعت کرو گے۔ سورہ اعراف رکوع ۲۱

میں بنی اسرائیل سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی بات نہ کہیں گے، اور اللہ کی دی ہوئی کتب کو مضبوط ہاتھوں سے تھامیں گے، اور اس کی تعلیمات کو یاد رکھیں گے۔ سورہ مائدہ رکوع ۱۱ میں محمد علی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروؤں کو ایک بیشق یاد دلایا جاتا ہے جو انہوں نے اللہ سے کیا تھا۔ اور وہ یہ ہے کہ ”تم اللہ سے سچ و طاعت کا عہد کر چکے ہو۔“ اب سوال یہ ہے کہ اگر سورہ احزاب والی آیت میں بیشق کے مضمون کی تفسیر کے بغیر مجرد بیشق کا ذکر آیا تھا تو اس خلا کو ان امت سے میثاقوں میں سے کسی ایک سے بھرنے کے بجائے بالخصوص سورہ آل عمران رکوع ۹ والے بیشق ہی سے کیوں بھرا جائے؟ اس ترجیح کے لئے خود ایک دلیل درکار ہے جو کہیں موجود نہیں۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ دونوں جگہ چونکہ نبیوں سے بیشق لینے کا ذکر ہے، اس لئے ایک آیت کی تفسیر دوسری آیت سے کر لی گئی، تو میں عرض کروں گا کہ دوسرے جتنے بیشق بھی انبیاء کی امتوں سے لئے گئے ہیں وہ براہ راست کسی امت سے نہیں لئے گئے بلکہ انبیاء کے واسطے ہی سے لئے گئے ہیں۔ اور آخر قرآن میں بصیرت رکھنے والا کون شخص اس بات سے بیوقوف ہے کہ ہر نبی اپنے کتب اللہ کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے کا عہد لیا گیا ہے؟

تیسری دلیل یہ ہو سکتی تھی کہ سورہ احزاب کا سیاق و سباق یہ بتا رہا ہوتا کہ یہاں بیشق سے مراد آنے والے نبی پر ایمان لانے کا بیشق ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل ہی برعکس ہے۔ سیاق و سباق تو اٹا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ سورہ احزاب شروع ہی اس فقرے سے ہوتی ہے کہ: ”۱؎ نیا اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں سے نہ دو“ اور جو وحی تمہارا رب بھیجتا ہے اسی کے مطابق عمل کرو اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔“ اس کے بعد یہ حکم سنایا جاتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے سے جنہی بنائے کا جو طریقہ چلا آ رہا ہے اس کو اور اس سے تعلق رکھنے والے تمام لوہام اور رسوں کو توڑ ڈالو۔ اس کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ غیر خونی رشتوں میں صرف ایک ہی رشتہ ایسا ہے جو خونی رشتوں سے بھی بڑھ کر حرمت والا ہے، اور وہ ہے نیا اور مومنین کا رشتہ، جس کی بنا پر نیا کی بیویاں ان کی ماؤں کی طرح ان پر حرام ہیں، ورنہ باقی تمام معاملات میں رحمی اور خونی رشتے ہی اللہ کی کتاب کی رو

سے حرمت اور استحقاق وراثت کے لئے اولیٰ و انساب ہیں۔ یہ احکام بیان فرمانے کے بعد اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو وہ یشق یاد دلانا ہے جو اس نے تمام انبیاء سے ہمیشہ لیا ہے اور ان کی طرح آپ سے بھی لیا ہے۔ اب ہر معقول آدمی خود ہی دیکھ سکتا ہے کہ اس سلسلہ کلام میں آخر کس مناسبت سے ایک آنے والے نبی پر ایمان لانے کا یشق یاد دلایا جاسکتا تھا؟ یہی تو اگر یاد دلایا جاسکتا تھا تو وہی یشق یاد دلایا جاسکتا تھا جو خدا کی کتاب کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کو یاد رکھنے اور ان پر عمل کرنے اور دنیا پر ان کا اہتمام کرنے کے لئے تمام انبیاء سے لیا گیا ہے۔ پھر آگے چل کر ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو صاف صاف حکم دتا ہے کہ آپ خود اپنے جتنی زیڈ بن حارث کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر کے جاہلیت کے اس وہم کو توڑ دیں جس کی بنا پر لوگ منہ بولے بیٹے کو بالکل صلیبی بیٹے کی طرح سمجھتے تھے اور جب کفار و منافقین اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو علی الترتیب تین جواب دیتا ہے۔

۱۔ اول تو محمد تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں کہ اس کی مطلقہ بیوی ان پر حرام ہوتی۔

۲۔ اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ وہ ان کے لئے حلال تھی بھی تو اس سے نکاح کرنا کیا ضرور تھا؟ تو یہ اس لئے ضروری تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جس کا کلام یہی ہے کہ جس چیز کو اللہ مٹانا چاہتا ہے اسے خود آگے بڑھ کر مٹائے۔

۳۔ اور مزید برآں ان کو ایسا کرنا اس لئے بھی ضروری تھا کہ وہ محض رسول ہی نہیں ہیں بلکہ خاتم النبیین ہیں، اگر وہ جاہلیت کی ان رسوں کو مٹا کر نہ جائیں گے تو پھر کوئی ایسا نبی آنے والا بھی نہیں ہے جو انہیں مٹائے۔

اس مضمون لاحق کو اگر کوئی مفصّل مضمون سابق کے ساتھ ملا کر پڑھے تو وہ چین کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ اس سیاق و سباق میں جو یشق نبی ﷺ کو یاد دلایا گیا ہے اس سے مراد اور جو یشق بھی ہو، ہر حال کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے کا یشق تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔

دیکھ لیجئے، آیت زیر بحث سے قذیانہوں کے بیان کردہ معنی لینے کے لئے یہی تین دلیلیں ہو سکتی تھیں، اور یہی ان میں سے ہر دلیل ان کے مدعا کے لئے غیر مفید

بلکہ الٰہی ان کے مدعا کے خلاف ہے۔ الب اگر ان کے پاس کوئی چوتھی دلیل ہو تو وہ ان سے دریافت کیجئے۔ اور ان تینوں دلیلوں کا جواب بھی ان سے لیجئے۔ ورنہ یہ ماننے کے سوا چارہ نہیں کہ اس آیت سے جو معنی انہوں نے لئے ہیں وہ یا تو جہالت کی بنا پر نکالے ہیں، یا پھر خدا سے بے خوف ہو کر خلق خدا کو گمراہ کرنے کے لئے نکالے ہیں۔

بحر حل ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر مرزا صاحب نبی تھے تو آخر کیا معاملہ ہے کہ ابھی ان کے صحابہ کا دور بھی ختم نہیں ہوا ہے اور ان کی ساری امت اس وقت تک نہیں اور تیج تک نہیں پر مشتمل ہے۔ پھر بھی حل یہ ہے کہ کتب اللہ سے ان کی امت میں علی الاعلان ایسے غلط استدلال کئے جاتے ہیں اور پوری امت میں ایک آواز بھی اس جہالت یا غلط فہمی کے خلاف بلند نہیں ہوتی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۳۵ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف

سوال : میں نے ایک دیدار شیعہ عزیز کی وساطت سے مذہب شیعہ کی بکثرت کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ شیعہ سنی اختلافی مسائل میں سے جو اختلاف نماز کے بارے میں ہے وہ میرے لئے خاص طور پر تشویش کا باعث ہے۔ میں اپنے شکوک آپ کے سامنے رکھتا ہوں اور آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ تفصیلی جواب دے کو ان کا ازالہ فرمائیں۔

میرے شبہات نماز کی صحت قیام سے متعلق ہیں۔ نماز اولین رکن اسلام ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ قیام میں ہاتھ ہاندھنے یا چھوڑ دینے کا بارے میں ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف ہے اور پھر الموس اس امر کا ہے کہ ارشاد نبوی "انہی تارک فیکم الثقلین" کتاب اللہ و عترتہ کے باوجود ائمہ اہل سنت نے رفع اختلاف کے لئے اہل بیت کی طرف رجوع نہیں کیا۔ حالانکہ امام اعظم اور امام مالک "لہم جعفر صلواتی" کے معاصر بھی تھے۔ اس طرح رسول کے گھر والوں کو چھوڑ کر دین کے سارے کام کو غیر اہل بیت پر منحصر کر دیا گیا اور مسائل دین میں اہل بیت سے تمسک کرنا تو درکنار ان

سے احادیث تک نہیں روایت کی گئیں، حالانکہ بقول ”صاحب البیہق“ دین کا اصل منبع ائمہ اہل بیت تھے۔ امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کا اتھار انھیں روایات پر تھا۔ برعکس اس کے امام جعفر صادقؒ نے اپنے والد امام باقرؒ کو انہوں نے زین العابدینؒ کو اور انہوں نے حسینؒ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا کہ وہ قیام میں کیسے کھڑے ہوتے تھے۔ شیعہ کے بود ماند دیدہ۔ ائمہ اہل بیت کی طرف اسی عدم رجوع کا نتیجہ ہے جو اہل سنت کے اختلافات کی شکل میں رونما ہوا ہے۔

جواب: آپ کا سوال تو صرف نماز کے بارے ہے، مگر آپ نے اس کے متعلق اپنی الجھن کی جن بنیادوں کا ذکر کیا ہے وہ دور تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اس لئے ان بنیادوں پر بحث کرنی ناگزیر ہے۔

آپ کی الجھن کا نقطہ آغاز یہ حدیث ہے کہ ائیس تلویک فیکم الثقلین۔ (بخاری) اس کے متعلق آپ کو سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند سے بھر تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت زید بن ارقم سے مسلم میں منوی ہے۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے غدیر خم کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”لوگ! میں ایک انسان ہوں“ ہو سکتا ہے کہ اللہ کا فرستادہ (نص) کا پیغام لے کر جلدی ہی آجائے اور میں اس پر لبیک کہوں (یعنی دنیا سے رخصت ہو جاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ پہلی اس میں سے کتب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ پس تم کتب اللہ کو لو اور اسے مضبوط تھامو۔“ اس سلسلے میں آپؐ نے حاضرین کو کتب اللہ کی پیروی پر ابھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی۔ پھر فرمایا: ”اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں۔ میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں۔“ اس حدیث میں کوئی اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ کتب اللہ کے بعد بس میرے اہل بیت ہی ہیں جن سے تمہیں اپنا دین سیکھنا چاہئے اور جن کی پیروی پر حصر کرنا چاہئے۔ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ثقلین (بھاری چیزیں) دو الگ الگ معنوں میں فرمایا گیا

ہے۔ کتب اللہ اس لئے بھاری چیز ہے کہ وہی ہدایت کا سرچشمہ ہے اور اسے چھوڑنا یا اس سے منحرف ہونا چاہی و ضلالت کا موجب ہے اور اہل بیت کو بھاری اس لئے فرمایا کہ ہمیشہ اکابرِ نوع انسانی کے اہل بیت ان کے پیروؤں کے لئے سخت وجہ آزمائش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرواروں کو معبود بنا ڈالا ہے اور کسی نے ان کے حق میں تقریب کی ہے اور الاندر پر ظلم و ستم ڈھائے ہیں تاکہ امت کو جو فطری عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندانِ والوں سے ہوتی ہے اس کو زہر دستی دیا جائے۔ اسی غرض کے لئے حضورؐ نے فرمایا کہ میں اپنے اہل بیت کے معاملہ میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں۔ یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط و تقریب کے پہلو اختیار کرنے سے بچو۔

دوسرے، اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضورؐ نے اپنی عزت یا اہل بیت (دونوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین سیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا مفہوم اگر صرف ابوالد علیؑ تک ہی کہیں محدود کر دیا گیا؟ اس میں از روئے قرآن اذواجِ نبی ص بھی داخل ہیں اور ان میں آلِ جعفرؑ، آلِ عقیلؑ، آلِ عباسؑ اور تمام بنو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضورؐ نے صدقہ حرام کیا۔

تیسرے یہ کہ حضورؐ نے صرف یہی نہیں فرمایا ہے کہ ترکِ فیکم الثقلین.... بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ علیکم بستی وسفۃ الخلفاء الراشدین الامہد بین (میری سنت اور ہدایت یا تہذیب و تمدن راشدین کی سنت پر چلو) اور یہ بھی فرمایا کہ اصحابی کلنجوم بلہم لتتبعتم اھدیتکم۔ (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کسی کی چڑی کو گے ہدایت پڑے گی) پھر آخر کیا وجہ ہے کہ حضورؐ کے ایک ارشاد کو تو لیا جائے اور دوسرے ارشادات کو چھوڑ دیا جائے؟ کیوں نہ اہل بیت سے بھی علم حاصل کیا جائے اور ان کے ساتھ خلفاء راشدین اور اصحاب نبی رضی اللہ عنہم سے بھی؟

چوتھے یہ کہ اصل بھی کسی طرح یہ پور نہیں کر سکتی کہ عینیں سل کے دوران میں جو عظیم الشان کام نبی ص نے سینکڑوں ہزاروں آدمیوں کی شرکت و رفقت میں انجام دیا اور جسے لاکھوں آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے ہوتے دیکھا اس کے

مطلق معلومات حاصل کرنے میں صرف آپ کے گھروالوں پر ہی حصر کر لیا جائے اور ان بہت سے دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس کام میں شریک ہوئے اور جنہوں نے اسے دیکھ لیا۔ حالانکہ حضورؐ کے گھروالوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے اور مردوں میں ایک حضرت علیؓ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے جسے آپ کی رفعت کا اتنا موقع ملا ہو جتنا حضرت ابو بکرؓ عمر اور عثمانؓ ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور دوسرے بہت سے صحابہ کو ملا۔ پھر آخر محض اہل بیت ہی پر حصر کر لینے کی کوئی معقول وجہ ہے؟

اس سوال کو رد کرنے کے لئے بلاخر ایک گروہ کو یہ کہنا پڑا کہ گنتی کے چند آدمیوں کے سوا باقی تمام صحابہ معلا اللہ منافی تھے۔ مگر یہ بات صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے جو تعصب میں اندھا ہو چکا ہو۔ جسے نہ اس بات کی پروا ہو کہ تاریخ اس کی تمام خاک اندازیوں کے باوجود کس طرح اس کے قول کو جھٹلا رہی ہے اور نہ اس اثر کی پروا ہو کہ اس قول سے خود سرکار رسالتِ ملبہ اور آپؐ کے مشن پر کیسا سخت حرف آتا ہے۔ کون معقول آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ نبی ﷺ نے ۳۳ سال تک اپنے جن رفقاء پر پورا اعتماد کیا اور جنہیں ساتھ لے کر عرب کی اصلاح کا اتنا بڑا کارنامہ انجام دیا وہ سب منافق تھے؟ پھر کیا حضورؐ ان کے فلاح سے آخر وقت تک بے خبر رہے؟ اگر یہ سچ ہے تو حضورؐ کی مہم شناسی و فراست مشتبہ ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر یہ غلط ہے اور یقیناً غلط ہے تو آخر کیوں دین کا علم حاصل کرنے میں ان سب کی معلومات معتبر نہ ہوں؟

آپ کی الجھن کا دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ آپ کو کسی نے یہ بالکل غلط پور کرا دیا ہے کہ ائمہ اہل سنت نے مسائل دین کی تحقیق میں نہ اہل بیت سے رجوع کیا نہ ان سے کوئی مسئلہ پوچھا اور نہ ان سے حدیث کی کوئی روایت لی۔ یہ غلطی حضرت اہل تشیع نے تو ضرور کی ہے کہ معلومات کے ایک ہی ذریعے (یعنی اہل بیت) جنہیں انہوں نے اہل بیت ملا پر حصر کر لیا اور دوسرے تمام ذرائع کو چھوڑ دیا۔ مگر ائمہ اہل سنت نے یہ غلطی نہیں کی۔ انہوں نے وہ علم بھی لیا ہے جو اہل بیت کے پاس تھا اور وہ بھی لیا جو دوسرے صحابہ کرام کے پاس تھا اور پھر پوری چھان بین کے بعد اپنے

اپنے طرز تحقیق کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ کس مسئلے میں کونسا طریقہ زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔

مثال کے طور پر امام ابو حنیفہؒ ہی کو لیجئے۔ وہ جہاں دوسرے صحابہ و تابعین سے علم حاصل کرتے ہیں وہاں امام محمد باقرؒ امام جعفر صادقؒ حضرت زید بن علی بن حسینؒ اور محمد بن حنفیہؒ کے علم سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ یہی حال دوسرے فقہاء اور محدثین کا بھی ہے۔ حدیث کی کونسی کتاب ہے جس میں بزرگان اہل بیت کی روایات نہ پائی جاتی ہوں؟

لیکن یہ کہنا کہ نماز یا کوئی دوسری چیز صرف وہی لی جاتی جو امام جعفر صادقؒ کے پاس تھی، کیونکہ انہوں نے امام محمد باقرؒ سے اور انہوں نے امام زین العابدینؒ سے اور انہوں نے امام حسینؒ سے اور انہوں نے حضرت علیؒ سے اور انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے اسے لیا تھا، صحیح نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اسی ذریعے پر حصر کیوں کیا جائے؟ دوسرے ہزاروں لوگ بھی تو موجود تھے جنہوں نے نمازیں پڑھتے ہوئے اور دوسرے دینی کام کرتے ہوئے سیکڑوں تابعین کو اور انہوں نے سیکڑوں صحابہ کو دیکھا تھا اور ان سب سے نبی ﷺ کو اپنی آنکھوں سے یہی کام کرتے دیکھا تھا۔ آخر ان کو چھوڑنے اور صرف اہل بیت سے تمسک کرنے کی کیا وجہ ہے؟ صاحب البیت اور علی بن ابی طالبؒ کوئی آیات قرآنی یا حدیث تو نہیں ہے کہ اس کی پیروی اختیار کر کے اس نبی کی زندگی کے بارے میں صرف اس کے گھر والوں کے علم پر انحصار کر لیا جائے جس کی زندگی کا بیٹھوے فی حد حصہ گھر سے باہر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے سامنے گزرا ہے اور جس سے ہزار ہا آدمیوں کو مختلف احوال و معاملات میں کسی نہ کسی طور پر سلبقہ پیش آیا ہے۔

آپ کی الجھن کی تیسری وجہ یہ ہے کہ آپ مسائل دینی میں اختلافات کو دیکھ کر گھبرا اٹھے ہیں اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ اختلافات نہ ہوتے اگر صرف اہل بیت کے علم پر اکتفاء کر لیا جاتا۔ حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ نہ اختلافات کوئی گھبرانے کی چیز ہیں اور نہ اہل بیت کے جمیع ہی اختلاف سے بچ سکے ہیں۔ آپ اگر حضرات شیعہ کے مختلف فرقوں کے عقائد اور ان کے فقہی مذاہب کا مطالعہ کریں تو آپ کو

معلوم ہو کہ ان کے ہاں اس سے زیادہ اختلافات ہیں جتنے اہل سنت میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے مسلک کا ماخذ اہل بیت ہی کے علم کو قرار دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس دین کو کروڑوں انسان اختیار کریں اور جس کے ماخذ کا ہزاروں لاکھوں انسان مطالعہ کر کے غور و فکر کریں اس کے نصوص کی تعبیر اور احکام کی تفصیل اور جزئیات کی تحقیق میں کمال اتفاق کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اختلاف تو ایسی صورت میں فطرتاً پیدا ہوتا ہے اور اس کے رونما ہونے کو روکا نہیں جاسکتا۔ لیکن ان بیشمار اختلافات کے اندر ایک جوہری وحدت ہوتی ہے، اور وہ ان اساسی عقائد و اصول اور ان بڑے بڑے احکام کی بنیاد پر ہوتی ہے جن میں سب متفق پائے جاتے ہیں۔ اگر لوگ اصل اہمیت اس بتائے وحدت کو دیں اور جزوی اختلافات کو اپنی جگہ پر رکھیں تو کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ مگر جب لوگوں کے لئے اصل اہمیت ان جزوی امور کی ہو جاتی ہے جن میں وہ آپس میں مختلف ہیں، اور بتائے وحدت کو وہ خفیف سمجھنے لگتے ہیں تو پھر تفرقہ رونما ہوتا ہے۔

حلائے نماز ہی کو لیجئے جس کے بارے میں آپ دریافت کر رہے ہیں۔ اس میں بتائے وحدت یہ ہے کہ سب مسلمان اللہ واحد ہی کی عبادت کرتے ہیں، اس کے طریق ادا کا ماخذ اسی نماز کو ملتے ہیں جو نبی ﷺ نے سکھائی، پانچ وقت کی نماز فرض ملتے ہیں، ایک ہی قبلہ کی طرف منہ کرتے ہیں، وضو کو اس کے لئے شرطِ حلیم کرتے ہیں، رکوع، سجدہ، قیام، قعدہ کو اس کی حیثیت کے اجزاء ملتے ہیں، اور اس میں تلاوت قرآن اور اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بتائے وحدت کے بعد ان میں اختلافات کن چیزوں میں ہیں؟ ہاتھ کھلے بندھے جائیں یا کھولے جائیں۔ آمینِ دوم سے کسی جائے یا آہستہ۔۔۔ اللہ کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نے کسی سند کے ساتھ نبی ﷺ سے مروی ہے، اور وہ اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کسی کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی، دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرم ﷺ ہی کی سند تو ہے کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضور کے ہاں کسی سند کی سند پر یہ کلام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے، اگر ہم ایک

طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی
 جی برحق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں؟
 (ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۳۵ھ - جون، جولائی ۱۹۵۴ء)

اختلاف کے جائز حدود

سوال: تحریک کا ہمدرد ہونے کی حیثیت سے اس کے لٹریچر اور جرائد و
 اخبارات کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ اب تک بزرگمن دیوبند اور دوسرے علماء
 کی طرف سے جو فتوے شائع ہوتے رہے ہیں اور ان کے جو جوابات امیر
 جماعت ہند و امیر جماعت پاکستان و دیگر اراکین جماعت کی طرف سے دیئے
 گئے ہیں، سب کو بلا تزام پڑھتا رہا ہوں۔ اپنے بزرگوں کی اس حالت کو دیکھ
 کر بہت صدمہ ہوتا ہے مگر سوائے افسوس کے اور چارہ کوئی نظر نہیں آتا۔
 ان فتوؤں کو دیکھ کر یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ کبھی و خفیہ و خفیہ
 کالمیہ جماعت اسلامی اور بزرگمن دیوبند ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے،
 بلکہ جب ہم اسلاف کرام دائرہ حکام کی سیرتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم ان
 بزرگوں کی سیرتوں میں بھی اس مسئلے کو غفلت نہ پاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ
 میں امام ابن نجیمؒ، امام ابن حزمؒ، امام ابن جوزیؒ وغیرہم اکابر ہیں۔
 دوسرے گروہ میں امام ابن عربیؒ، امام غزالیؒ، امام ولی اللہ جیسے بزرگ ہیں۔
 ان میں سے پہلا گروہ وہ کہتا ہے کہ لا الہ الا اللہ کا مطلب "لا معبود الا اللہ"
 ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کا مطلب "لا معبود الا اللہ" ہے۔ پہلا گروہ
 دوسرے گروہ کے اس عقیدے کو کفر و کفر الخ کہتا ہے۔ دوسرا گروہ اپنے اس
 عقیدے کو توحید کا اعلیٰ و اکمل درجہ تصور کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کلمہ
 جس کی تشریح کے لئے قرآن نازل کیا گیا اسی کے حلق علیٰ امت دائرہ
 وقت کا یہ اختلاف کیوں ہے؟

امید ہے کہ آپ اس مسئلے پر ترجمان القرآن میں مفصل سے بحث
 فرمائیں گا

جواب: کسی مفصل بحث کے بجائے آپ کی تفسی کے لئے اتنا کہ دینا کافی ہے کہ قرآن مجید اپنے مدعا کو بغیر کسی ابہام کے صاف صاف بیان کرتا ہے، اور اس نے کسی ایسی حقیقت کو جس کا جاننا آدمی کی ہدایت کے لئے ضروری تھا، واضح کئے بغیر نہیں چھوڑا ہے۔ مگر اختلافات پیش آنے کے دو بڑے اسباب ہیں:

ایک یہ کہ جب لوگ کسی قرآنی حقیقت کی اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں اور قرآن کی حدود سے آگے بڑھ کر اپنی تشریحات پیش کرتے ہیں تو رائے کے اختلافات اور بسا اوقات سخت اختلافات کی گنجائش نکل آتی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب لوگ اپنے آپ کو ایسے سوالات کا جواب دینے کا مکلف سمجھتے ہیں جن کی تکلیف خدا اور رسولؐ نے ان کو نہیں دی تھی تو جھگڑوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

اس پر بھی بات نہ بڑھے، اگر ایک شخص اپنے بیان پر اور دوسرا اس کی تردید پر قیامت کرے۔ لیکن پہلے بھی یاد رہا ہے کہ آج بھی ہو رہا ہے کہ ایک شخص اپنی بات کہنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے دین قرآن کی بات اور اس کے منکر کو صراحہ "یا کفایتہ" قرآن کا منکر ٹھہراتا ہے، اور دوسرا شخص اس کی تردید پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے ضل و مضل، اور بسا اوقات کافر تک ٹھہراتا ہے۔ پھر اس سے آگے بڑھ کر ہر ایک کے متبعین اپنے اپنے پیشوا کی بات کی سچ کرتے ہیں اور مزید تشدد برتنے لگتے ہیں۔ ان طریقوں سے مختلف فرقوں کی بنا پڑ جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے سے نماز اور مسجد اور شادی بیاہ، تنگ کے تعلقات توڑ دیتا ہے، اور اپنے مخصوص مسائل پر کفر و ایمان کی بنا رکھ دیتا ہے۔

یہ ہے خرابی کا اصل سبب! ورنہ اگر نص کو نص کی جگہ رہنے دیا جائے اور تعبیر و تشریح و استنباط کو مثل نص نہ بنایا جائے، اور بحث کو صرف اختلاف رائے کی حد تک ہی رہنے دیا جائے، اکثر خرابیاں سرے سے رونما نہ ہوں، اور نہ وہ سوالات پیدا ہوں جن پر آپ نے پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

جن بزرگوں کے آپ نے نام لئے ہیں، اور جن کے نام نہیں لئے ہیں ان کے درمیان جن مسائل میں اختلافات اور شدید اختلافات ہوئے ہیں ان میں سے اکثر

مسائل پر میں بھی اپنی ایک رائے رکھتا ہوں، اور لاعلمی میری رائے ان میں سے بعض کے موافق اور بعض کے خلاف ہے۔ مگر میں صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط کہنے پر ٹھہر جاتا ہوں، اس سے آگے بڑھ کر ان لوگوں پر کوئی حکم چسپاں نہیں کرتا جن کی رائے سے میں نے اختلاف کیا ہے، اور نہ بحث کا یہ طریقہ اختیار کرتا ہوں کہ ”میرے نزدیک فلاں شخص کی فلاں بات سے یہ لازم آتا ہے“ اور یہ کفر یا فسق یا ضلالت ہے، لہذا فلاں شخص ضل اور مغل یا کفر یا فسق ہے۔“ اس طرح کے حکم لگانے کو میں حق سے تجلوز سمجھتا ہوں، کیوں کہ ہماری منطق کی رو سے اگر کسی شخص کے کسی قول سے ایک بری بات لازم آتی ہو تو ہم اسے یہ الزام نہیں دے سکتے کہ اس ”لازم“ کا بھی وہ الزام کرتا ہے، اس لئے اسے اس کا مترم ٹھہرا کہ اس پر وہ حکم لگتا جو اس بری بات کے مترم ہی پر لگایا جاسکتا ہو، کسی طرح جائز نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۳۷ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۴ء)

شفاعت کا صحیح تصور

سوال: کسی مولوی صاحب نے ایک اشتہار شائع کیا ہے جس میں آپ پر معتزلی اور خارجی ہونے کا فتویٰ لکھا ہے۔ بتائے فتویٰ یہ ہے کہ آپ نبی کریم ﷺ کی طرف سے قیامت کے روز امت کے بارے میں شفاعت کیے مگر ہیں۔ اس کا حوالہ ترجمان القرآن جلد ۲۶ عدد ۲ ص ۳۰ سے لیتے ہوئے آیت ”جنگ کہ اهل کتاب میں ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے“ کے تشریحی نوٹ کا دیا ہے۔ یہ نوٹ یوں ہے: ”وہاں کوئی سنی سفارش کوئی تدبیر اور کسی بزرگ سے منتسب ہونا کام نہ آئے گا۔“ اسی طرح ختمیت سے بھی کوئی حوالہ اسی قسم کا اخذ کیا ہے۔

براہ کرم آپ بیان فرمائیں کہ اہل سنت کا عقیدہ شفاعت کے بارے

میں کیا ہے۔ نبی ﷺ اپنی امت کی شفاعت کس حیثیت سے کریں گے، نیز آیا وہ ساری امت کی طرف سے شفع ہوں گے؟

جواب: خدا ان لوگوں کو نیک ہدایت دے جو دوسروں کی طرف غلط باتیں منسوب کر

کے دنیا میں پھیلاتے ہوں۔ اگر الزام لگانے والے بزرگ کے دل میں خدا کا کچھ خوف ہو تو وہ اشتہار کی اشاعت سے پہلے مجھ سے لکھ کر پوچھ سکتے تھے کہ تیری ان عبارت کا منشا کیا ہے، اور شفاعت کے بارے میں تیرا عقیدہ کیا ہے۔ میری جو عبارتوں کا انہوں نے حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک یہود و نصاریٰ کے غلط عقیدہ شفاعت کی تردید میں ہے۔ اور اس کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس غلط عقیدے کی وجہ سے کس طرح اہل کتب کا ایمان بالیوم الآخر باطل ہو گیا ہے جس کی بنا پر قرآن میں ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ دوسری عبارت میں ان تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے جو نبی ﷺ نے اپنی دعوت و رسالت کے آغاز میں مشرکین مکہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمائی تھیں۔ دونوں میں سے کسی مقام پر بھی اسلام کے عقیدہ شفاعت کو بیان کرنے کا موقع نہ تھا۔ آخر کافروں اور مشرکوں کے سلسلے میں اس شفاعت کا ذکر کیوں کیا جاتا جس کے مستحق صرف اہل ایمان ہیں؟ کافروں اور مشرکوں کے معاملے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ وہی کچھ ہے جو قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ

اتقوا یوما لاتجزی نفس عن نفس شینولوا یقبل منها

عدل ولا تنفعها شفاعۃ ولا هم ینصرون

رہا اسلامی عقیدہ شفاعت تو وہ قرآن و حدیث کی رو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے، اور صرف اسی شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لئے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو یومئذ لاتنفع الشفاعۃ الا من اذن له من ذلکذی یشفع عنده الا باذنه اس قاعدے کے تحت نبی مسلم آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے، مگر یہ شفاعت اللہ کے اذن سے ہو گی اور ان اہل ایمان کے حق میں ہو گی جو اپنی حدود تک نیک عمل کرنے کی کوشش کے باوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہو گئے ہوں۔ جان بوجھ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے، اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضور کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضور کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ جرم خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مل

لدا ہو گا اور وہ مجھے پکاریں گے کہ یا رسول اللہ انشأ یا رسول اللہ میری مدد فرمائیے) مگر میں جواب دوں گا کہ لا املک لك شیئا قد ابلغتک (میں تیرے لئے کچھ نہیں کر سکتا) میں نے تمہے تک خدا کا پیغام پہنچا دیا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ مشکوٰۃ باب تسر الخاتم' النفل فیہا) (ترجمان القرآن، محرم ۱۴۰۵ھ۔ نومبر ۱۹۸۵ء)

نماز کا مسنون طریقہ

سوال : میں پہلے نماز ادا کرنے کی مسعودت سے محروم تھا، لیکن الحمد للہ کہ اب نماز ادا کرتا ہوں۔ مجھ کو اس بلاے میں بڑی پریشانی درپیش ہے۔ میں جس بہتی میں تعلیم پا رہا ہوں وہاں کے لوگ دیوبندی حنفی ہیں اور میرے محلوں کے لوگ اہلحدیث ہیں۔ اب اگر میں نماز اہل حدیث کے طریقے پر ادا کرتا ہوں تو بہتی کے لوگ مجھے وہابی کہہ کر پریشان کرتے ہیں اور جب حنفی طریقے پر پڑھتے ہوں تو محلوں کے لوگ مقلد ہونے کا طعنہ دیتے ہیں۔ چونکہ مجھے آپ پر اعتماد ہے، لہذا اس معاملے میں آپ سے رہنمائی چاہتا ہوں۔

سوال یہ ہے کہ آخر رسول اللہ ﷺ نے تو نماز ایک ہی طریقے پر پڑھی ہوگی، پھر یہ مختلف فرقوں کے مختلف طریقوں کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کونسا فرقہ آنحضور ﷺ کے طریق پر نماز ادا کرتا ہے۔ اور میں کس کے مسلک پر رہوں۔ یہ بھی جانتا چاہتا ہوں کہ خود آپ کس طریق پر نماز ادا کرتے ہیں۔

علامہ بریل دہلوت میں نماز جمعہ ادا کرنا چاہئے یا نہیں؟

جواب : اہل حدیث، حنفی، مالکی، حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں سے نماز پڑھتے ہیں وہ سب طریقے نبی ﷺ سے ثابت ہیں اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے ان کو لیا ہے۔ اسی بنا پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علماء نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ

نبی ﷺ نے مختلف اوقات میں ان سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپؐ عموماً کس طریقے پر عمل فرماتے تھے۔ جس گروہ کے نزدیک جو طریقہ آپؐ کا معمول بہ طریقہ ثابت ہوا ہے اس نے وہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں، مگر اہل حدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب کو نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیا کرتا ہوں۔

دہشت میں نماز جمعہ کا مسئلہ بہت اختلافی ہے۔ حنفی اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ اہل حدیث جائز سمجھتے ہیں۔ اور دوسرے فقہاء کے مسلک بھی اس معاملے میں مختلف ہیں۔ آپ کے سوال کا مختصر جواب غلط فہمی کا موجب ہو گا۔ مفصل بحث میری کتاب ”تفہیمات“ حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۱۳۷۷ھ۔ ربیع الآخر ۱۳۷۷ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۶ء)

عام مسائل

”خدا اندر قیاس مانہ گنجد“

سوال: کچھ عرصہ ہوا، ایک دوست کے ساتھ میری بحث ہوئی۔ سوال یہ تھا کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور ہے تو وہ کمال سے آیا۔ ہم دونوں اس معاملے میں علم نہیں رکھتے تھے، لیکن پھر بھی میں سوال کے پہلے جزو کی حد تک اپنے مخاطب کو مطمئن کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن دوسرے جز کا کوئی جواب مجھ سے بن نہیں آیا۔ چنانچہ اب یہ سوال خود مجھے پریشان کر رہا ہے۔

ایک موقع پر میری نظر سے یہ بات گزری ہے کہ نبی ﷺ سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا، اور آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا کہ کچھ باتیں انسان کے سوچنے اور سمجھنے سے باہر ہوتی ہیں، اور یہ سوال بھی انہیں میں شامل ہے۔ میں بہت کوشش کرتا ہوں کہ آنحضرتؐ کے اس فرمودہ سے اطمینان حاصل کروں، لیکن کامیابی نہیں ہوتی۔ براہ کرم آپ میری مدد فرمائیں۔

میرا دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کو صحیح معنوں میں انسان بننے کے لئے

کن کن اصولوں پر چلنا چاہئے؟

جواب: آپ کے ذہن کو جس سوال نے پریشان کر رکھا ہے، اس کا حل تو کسی طرح ممکن نہیں ہے، البتہ آپ کی پریشانی کا حل ضرور ممکن ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ اس قسم کے مسائل پر سوچنے کی تکلیف اٹھانے سے پہلے اپنے علم کے حدود (Limitations) کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ جب آپ یہ جان لیں گے کہ انسان کیا کچھ جان سکتا ہے اور کیا کچھ نہیں جان سکتا تو پھر آپ خواہ مخواہ ایسے امور کو جاننے کی کوشش میں نہ پڑیں گے جن کو جانتا آپ کے بس میں نہیں ہے۔ خدا کی ہستی کے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کچھ آدمی کے امکان میں ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ آثار کائنات پر غور کر کے ایک نتیجہ اخذ کر سکے کہ خدا ہے، اور اس کے کلام شہوت دیتے ہیں کہ اس کے اندر یہ اور یہ صفات ہونی چاہئیں۔ یہ نتیجہ بھی ”علم“ کی نوعیت نہیں رکھتا، بلکہ صرف ایک عقلی قیاس اور گمان غالب کی نوعیت رکھتا ہے۔ اس قیاس اور گمان کو جو چیز پختہ کرتی ہے وہ یقین اور ایمان ہے۔ لیکن کوئی ذریعہ ہمارے پاس ایسا نہیں ہے جو اس

کو ”علم“ کی حد تک پہنچا سکے۔ اب آپ خود سوچ لیجئے کہ جب خدا کی ہستی کے بارے میں بھی ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ہم کو اس کے ہونے کا ”علم“ حاصل ہے، تو آخر اس کی حقیقت کا تفصیلی علم کیونکر ممکن ہے۔ خدا کی ذات تو خیر بہت بلند و برتر ہے، ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ ”زندگی“ کی حقیقت اور اس کی اصل (Origin) کیا ہے۔ یہ توانائی (Energy) جس کے متعلق ہمارے سائنسدان کہتے ہیں کہ اسی نے مادے کی شکل اختیار کی ہے اور اس سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے، اس کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں، اور نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ کمال سے آئی اور کس طرح اس نے مادے کی گوناگوں شکلیں اختیار کیں۔ اس قسم کے معاملات میں ”کیوں“ اور ”کیسے“ کے سوالات پر غور کرنا اپنے ذہن کو اس کلام کی تکلیف دینا ہے جن کے انجام دینے کی طاقت اور ذرائع اس کو حاصل ہی نہیں ہیں۔ اس لئے یہ غور و فکر نہ پہلے کبھی انسان کو کسی نتیجے پر پہنچا سکا ہے نہ اب آپ کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کا حاصل بجز حیرانی کے اور کچھ نہیں۔ اس کے بجائے اپنے ذہن کو ان سوالات پر مرکوز کیجئے جن کا آپ کی زندگی سے تعلق ہے اور جن کا حل ممکن ہے۔ یہ سوال تو بیشک ہماری زندگی سے تعلق رکھتا ہے کہ خدا ہے یا نہیں، اور ہے تو اس کی صفات کیا ہیں، اور اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ اس معاملے میں کوئی نہ کوئی رائے اختیار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے ہم خود اپنی زندگی کی راہ متعین نہیں کر سکتے۔ اور اس معاملے میں ایک رائے قائم کرنے کے لئے کافی ذرائع بھی ہمیں حاصل ہیں۔ لیکن یہ سوال کہ ”خدا کمال سے آیا“ نہ ہماری زندگی کے مسائل سے کوئی تعلق رکھتا ہے اور نہ اس کے متعلق کسی نتیجے پر پہنچنے کے ذرائع ہم کو حاصل ہیں۔

آپ کا دوسرا سوال کہ ”انسان کو انسان بننے کے لئے کن اصولوں پر چلنا چاہئے“ ایسا نہیں ہے کہ اس کا جواب ایک خط میں دیا جاسکے۔ میں اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر مفصل لکھ چکا ہوں۔ آپ ان کو ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً ”اس کے لئے میرے مضامین ”سلامتی کا راستہ“، ”اسلام اور جاہلیت“، ”اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر“ اور ”دین حق“ کا مطالعہ مفید رہے گا۔ نیز ”رسالہ دینیات“ سے بھی آپ کو اس معاملہ میں کافی رہنمائی حاصل ہوگی۔ (ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایمان اور عمل کا تعلق

سوال : آئمہ عظمیٰ میں اس مسئلے کے بارے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ عمل صلح ایمان کا جز ہے یا نہیں۔ میں نے قرآن و حدیث و سیرت کا بھی مطالعہ کیا ہے، اپنی حد تک آئمہ کے اقوال و استدلال کو بھی دیکھا ہے اور اپنے اساتذہ اور بزرگوں سے بھی رجوع کیا ہے لیکن اس سوال کا شافی جواب حاصل کرنے میں ناکام رہا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ بعض لوگوں نے محض اختلافات کو ہوا دینے کے لئے اس مسئلے کو چھیڑا ہے۔ لیکن میرا مقصد سوائے تحقیق و اطمینان کے کچھ نہیں ہے۔

جواب : عمل کے جزو ایمان ہونے یا نہ ہونے کی بحث کو خواہ مخواہ الجھا دیا گیا ہے، ورنہ بات بجائے خود صاف ہے، اس میں ایک جہت وہ ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے اختیار کی ہے اور وہ بجائے خود حق ہے، مگر اعتراض کرنے والوں نے اس جہت کو نظر انداز کر کے دوسری جہت سے اس پر اعتراض کر دیا۔ اسی طرح اس مسئلے کی ایک دوسری جہت وہ ہے جو امام بخاریؒ و غیر ہم نے اختیار کی اور وہ بھی برحق ہے، مگر رد کرنے والوں نے ایک مختلف جہت سے اس کو رد کرنا شروع کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان اپنی اصل کے اعتبار سے شہادت قلب اور تصدیق ذہنی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عمل اس لفظ کے مفہوم میں بعبانہ شامل نہیں ہے۔ آپ خود سوچئے کہ جب کوئی شخص کہتا کہ ”میں نے فلاں بات مان لی“ یا میں اس کا ”قائل ہو گیا“ یا ”میں اس کی صداقت پر گواہ ہوں۔“ تو سننے والا ان الفاظ سے کیا سمجھتا ہے؟ کیا محض عقیدہ و اکتہار؟ یا اس کے ساتھ کوئی عمل بھی؟ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ صرف یقینہ و خیال کے اکتہار کے لئے بولے جاتے ہیں، اور سننے والا یہ الفاظ سن کر بس اتنا ہی سمجھتا ہے کہ آدمی کی خیالات میں تبدیلی آگئی ہے۔ ایمان کی یہی حقیقت قرآن و حدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ لمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمؤمنون ۱ کی تفسیر خود یوں فرماتا ہے کہ کل امن باللہ وملئکتہ وکتابہ ورسلہ لاتفرق بین احدہمن رسلہ وقالو سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المعصیر۔ ۲ اس تفسیر کی رو سے ایمان کی کوئی حقیقت مان لینے اور قائل ہو جانے کے سوا نہیں ہے۔ اور نبی ﷺ حضرت جبریلؑ کے سوال فخبونی عن الایمان کے جواب میں فرماتے ہیں لن تؤمن باللہ وملئکتہ وکتابہ ورسلہ والیوم الآخر وتؤمن بالقد رخیہ وشرہ۔ یہ تفسیر نبوی بھی ایمان کے معنی ”مان لینے“ ہی کے بتا رہی ہے نہ کہ اس کے ساتھ کچھ کرنے کے بھی۔ اسی بنا پر یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص کلمہ اسلام کا قائل ہو جانے کے بعد اچانک کسی حادثے کا شکار ہو جائے، قبل اس کے کہ وہ نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا کوئی عمل اسلام پر کر سکے، تو وہ مومن مرے گا نہ کہ کافر۔

یہ اس مسئلے کی ایک جہت ہے، اور اس کے برحق ہونے میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔ اب دوسری جہت لیجئے۔ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں فلاں بات کو مان گیا، تو آپ فطرۃؐ یہ توقع کرتے ہیں کہ اب اس کے عمل اور برتو میں اس مان لینے کے آثار و نتائج ظاہر ہوں گے۔ ہر شخص کی محل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک بات کو مان لینے کے جو لازمی آثار و نتائج ہیں وہ مان لینے والے کے عمل اور برتو میں ظاہر ہوں۔ حتیٰ کہ اگر وہ ظاہر نہ ہوں، یا ایسے آثار ظاہر ہوں جو عقلاً نہ ملنے ہی کے آثار ہو سکتے ہوں، تو ہر دیکھنے والا یہی کہے گا کہ اس شخص نے درحقیقت وہ بات

۱۔ ایمان لایا رسول اس چیز پر جو اس کی طرف اس کے رب کے پاس سے نازل ہوئی اور مومنین بھی ایمان لائے۔

۲۔ سب ایمان لائے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر (انہوں نے کہا کہ) ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کو جدا نہیں کرتے اور کہا کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ اے رب ہمارے ہم تیری مغفرت چاہتے ہیں اور تیری ہی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

نہیں ملتی ہے جس کے ماننے کا وہ دعویٰ کر رہا ہے۔ اور صرف اتنی ہی نہیں بلکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا میں ماننے اور منوانے کا سارا کام جو کیا جاتا ہے اس سے مقصود محض من لینا اور منوا لینا ہی نہیں ہوتا بلکہ منوانے والا اسی لیے کچھ باتیں مناتا ہے کہ اس کے بعد ماننے والا اس ماننے کے عملی قضاے پورے کرے اور ماننے والا جب ماننے کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو ہر صاحب عقل اس کا مطلب یہی لیتا ہے کہ وہ اب اس ماننے کے قضاے پورے کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً اگر آپ کسی شخص کو شراب کی برائی کا قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اسی لئے کرتے ہیں کہ وہ عملاً شراب نوشی سے اجتناب کرے، نہ اس لئے کہ وہ بس شراب کی برائی کا قائل ہو جائے۔ اور جب وہ اس کا اقرار کرتا ہے کہ واقعی شراب بری چیز ہے، تو ہر سننے والا اس کا مقصد یہ سمجھتا ہے اور یہی اس سے توقع رکھتا ہے کہ وہ شراب سے اجتناب کرے۔ مگر حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس اقرار کے بعد اسے شراب پیتے دیکھ لے تو فوراً یہ رائے قائم کرتا ہے کہ وہ اپنے اقرار سے پھر گریب یہی معاملہ اللہ کے دین کا بھی ہے۔ اللہ اور رسول نے لوگوں سے بعض حقیقی منوانے کی جو کوشش کی ہے اس سے مقصود صرف یہی نہیں ہے کہ وہ بس انہیں من لیں بلکہ لانا یہ بھی مقصود ہے کہ ان کے اخلاق میں ان کے اعمال میں ان کے برتنوں میں اور ان کی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہ آثار و نتائج ظاہر ہوں جو اس من لینے کے لازمی آثار و نتائج ہیں۔ اللہ نے اپنے کلام پاک میں اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے فرمودات میں صاف صاف ان آثار و نتائج کو بیان بھی کر دیا ہے جو دعوت ایمان سے مطلوب و مقصود ہیں اور لازمہ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر انہوں نے صرف ان آثار کے متعلق بلاغاً صریح یہ فرما دیا ہے کہ جن لوگوں میں وہ ظاہر نہ ہوں یا ان کے برعکس آثار ظاہر ہوں وہ مومن نہیں ہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں اس کی مثالوں سے بھرے پڑے ہیں جن سے کوئی صاحب علم آدمی ثبوتاً نہیں ہے اور ان پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور عمل کے درمیان ایک ایسا تعلق ہے جو منک نہیں ہو سکتا چاہے اس کی یہ تعبیر لفظاً صحیح نہ ہو کہ ”عمل جزو ایمان ہے“ مگر ہر حال لازمہ ایمان تو ضرور ہے۔

بلاشبہ قلماء فقہاء نے مجہول ترک عمل پر جبکہ اس کے ساتھ کوئی صریح علامت کفر

موجود نہ ہوا تکفیر سے احتراز کیا ہے۔ مگر اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ کسی مدعی اسلام کا بے عمل ہونا (یعنی اس کا عملاً غیر مسلمانہ زندگی بسر کرنا) جس طرح اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا دل ایمان سے خالی ہو اسی طرح اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ غفلت میں مبتلا ہو یا اس کی سیرت میں ضعف ہو۔ ان دونوں احتمالات میں سے ایک کو متعین کرنا ظاہر میں انسانوں کے لئے ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کا کوئی صریح ثبوت نہ مل جائے۔ لہذا مجربے عملی کی بنا پر تکفیر کر بیٹھنا خلاف احتیاط ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جو عظیم بذات الصدور ہے، اس بات کو جانتا ہے کہ کس شخص کی بے عملی عدم ایمان کی بنا پر ہے، اور کس کی بے عملی ضعف اخلاق یا غفلت کی بنا پر جس شخص کی بے عملی درحقیقت ایمان کے فقدان پر مبنی ہو گی وہ کافر تو ضرور ہو گا، مگر اس کا معلوم کرنا صرف خداوند عالم الغیب کا کام ہے۔ دنیا کے مفتی اس کو نہیں جان سکتے، اللہ یہ کہ کوئی صریح قرینہ ایسا حکم لگانے کے لئے موجود ہو۔

یہ ہے اس معاملہ کی اصل حقیقت جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا ہے وہ عجیب قسم کی افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ کوئی تو بے عمل مسلمانوں کو بے تکلف کافر کہہ بیٹھتا ہے، حالانکہ بے عملی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں اور انہی کے ہونے کا بالعموم قوی احتمال پایا جاتا ہے۔ اور کوئی تمام بے عمل مسلمانوں کو ایمان ہی کا نہیں بلکہ جنت کا مژدہ سنا رہا ہے، حالانکہ یہ معصیت کی کھلی کھلی ہمت افزائی ہے جس کی جواب دہی سے ہر خدا ترس آدمی کو ڈرنا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری ۱۹۵۳ء۔ فروری ۱۹۵۳ء)

ایک نوجوان کے چند سوالات

سوال : (۱) ہمیں یہ کیوں کر معلوم ہو کہ ہماری عبادت غامیوں سے پاک ہے یا نہیں اور اسے قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟ — قرآن و حدیث کے بعض ارشادات جن کا مفہوم یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو روزے میں بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا، بہت سے لوگ اپنی نمازوں سے رکوع و سجود کے علاوہ کچھ نہیں پاتے، یا یہ کہ جو کوئی اپنے عابد

سمجھے جانے پر خوش ہو تو نہ صرف اس کی عبادت ضائع ہو گئی بلکہ وہ شرک ہو گی اور اس طرح سے دیگر تنبیہات جن میں عبادت کے لئے بے صلہ ہو جانے اور سزا دہی کی خبر دی گئی ہے دل کو ناامید و مایوس کرتی ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی عبادت کو مظلوم شدہ خائف سے پاک کرنے کی کوشش کرے اور اپنی دانت میں کر بھی لے پھر بھی ممکن ہے کہ اس کی عبادت میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس کا اسے علم نہ ہو سکے اور یہی نقص اس کی عبادت کو لاحق حاصل بنا دے۔ اسلام کا مزاج اس قدر نازک ہے کہ اپنی بشریت کے ہوتے ہوئے اس کے مقتضیات کو پورا کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

(۲) توجہ اور حضور قلب کی کمی کیا نماز کو بیکار بنا دیتی ہے؟ نماز کو اس غالی سے کیونکر پاک کیا جائے؟

نماز میں عربی زبان سے بیوقوف ہونے کی وجہ سے نہایت بے حضوری قلب پیدا ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہئے کیونکہ ہم سوچتے ایک زبان میں ہیں اور نماز دوسری زبان میں پڑھتے ہیں۔ اگر آیات کے مطالب بھی لئے جائیں تب بھی ذہن اپنی زبان میں سوچنے سے باز نہیں رہتا۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف ان اعمال کے صلہ کا وعدہ کیا گیا ہے جن کا تمام مقصد اور تمام محرک صرف اس کی خوشنودی و رضا کا حصول ہو۔ مثلاً اگر کسی کی غرت و بے کسی پر رحم کھا کر ہم اس کی مدد کریں اور مدد کرنے میں اس کو ممنون کرنے یا اس سے آئندہ کوئی کام ٹکالنے یا کچھ لینے کا خیال نہ ہو بلکہ صرف اللہ کا واسطہ منظور ہو تو کیا یہ بھی شرک ہے؟ کیونکہ اس کے ساتھ سلوک کرنے کا ابتدائی محرک ہماری رقت قلب ہے۔ جس طرح آپ کے نزدیک خدمت ملت میں اگر کہیں قومیت کا رنگ پیدا ہو جائے تو عبادت نہیں رہتی۔

(۴) ”پرہ“ پڑھنے سے کافی تشفی ہوئی۔ لیکن اکثر مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں الجھو رفع میں ہوتا۔

ایک ایسا قصہ جسے اس کے موجود حالات اور معاشی وسائل نکال کرنے کی اجازت نہ دیں وہ آج کل کے نئے میں کیونکر اپنی زندگی پاکبازی سے بر کرے؟ میں نے اس کا جواب جس کسی سے بات کی نفی میں پلایا۔ ایک طرف موجود ماحول کی زہر ناکیل اور دوسری طرف چشم و گوش کی بھی حفاظت کا مطالبہ، ناممکن اہل معلوم ہوتا ہے۔ کہل آنکھیں میچے اور کہل کانوں میں انگلیاں دیکھتے؟ اور پھر یہ کہ برے خیالات کی آمد کیونکر روکیے؟ اول تو ہم اپنے خیالات کی آمد و رفت پر کوئی اختیار نہیں رکھتے اور اگر اس کی کوشش بھی کی جائے تو ایک ذہنی انتشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا جو اور خراب کن ہے۔ سیلف کنٹرول (Self Control) جن سازگار حالات میں قتل عمل ہو صرف انہی حالات میں کارگر اور مفید ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف ہوائی جہتگی کے فوج در فوج سلن ہوں اپنے آپ سے لڑنا اپنی شخصیت کے لئے ہلاکت کو دعوت دیتا ہے۔ ایک صاحب جو میڈیکل سائنس میں اس سل ڈاکٹرٹ کی سند لے رہے ہیں، کہتے ہیں کہ اس صورت میں نکال جو کہ حاصل نہیں ہے، اس کے علاوہ نیچل طریق پر تسکین خاطر حاصل کرنا ہی صرف اس ذہنی انتشار اور تذلیل نفس سے نجات دے سکتا ہے۔ نفسیات کے ماہرین بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

کیا آپ بتائیں گے کہ بحالت مجبوری مذکورہ بالا رائے پر عمل پیرا ہو جانا کس حد تک گنہ ہے؟ اور اگر یہ سراسر گنہ ہے تو پھر ان حالات میں صحیح راستہ کیا ہو گا جو معقول اور قتل عمل ہو؟ امید ہے کہ آپ ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے نفسیات انسانی کے حقائق کی پوری رعایت فرمائیں گے۔

جواب: (۱) اسلام کا مزاج بلاشبہ بہت ملازم ہے، مگر اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی استطاعت سے زیادہ مکلف نہیں فرماتا۔ قرآن و حدیث میں جن چیزوں کے متعلق ذکر کیا گیا ہے کہ وہ عیالات کو باطل یا بے وزن کر دینے والی ہیں ان کے ذکر سے دراصل

عبادت کو مشکل بنانا مطلوب نہیں ہے۔ بلکہ انسان کو ان خرابیوں پر متنبہ کرنا مقصود ہے تاکہ انسان اپنی عبادت کو ان سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے اور عبادت میں وہ روح پیدا کرنے کی طرف متوجہ ہو جو مقصود ہدایت ہے۔ عبادت کی اصل روح تعلق باللہ، اخلاص باللہ اور تقویٰ و احسان ہے۔ اس روح کو پیدا کرنے کی کوشش کیجئے اور ریا سے، فسق سے، دانت وافرمانی سے بچئے۔ ان ساری چیزوں کا محاسبہ کرنے کے لئے آپ کا اپنا نفس موجود ہے۔ وہ خود غی آپ کو بتائے گا کہ آپ کی نماز میں، آپ کے روزے میں، آپ کی زکوٰۃ اور حج میں کس قدر اللہ کی رضا جوئی اور اس کی اطاعت کا جذبہ موجود ہے، اور ان عبادتوں کو آپ نے فسق و معصیت اور ریا سے کس حد تک پاک رکھا ہے۔ یہ محاسبہ اگر آپ خود کرتے رہیں تو انشاء اللہ آپ کی عبادتیں بدرجہ خالص ہوتی جائیں گی اور جتنی جتنی وہ خالص ہوں گی آپ کا نفس مطمئن ہوتا جائے گا۔ ابتداء جو ناقص محسوس ہوں ان کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہئے کہ آپ مایوس ہو کر عبادت چھوڑ دیں، بلکہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ اخلاص کی پیچ کوشش کرتے جائیں۔ خبردار سبب یہ کہ عبادت میں نقص کا احساس پیدا ہونے سے جو مایوسی کا جذبہ ابھرتا ہے اسے دراصل شیطان ابھارتا ہے اور اس لئے ابھارتا ہے کہ آپ عبادت سے باز آ جائیں۔ یہ شیطان کا وہ پوشیدہ حربہ ہے جس سے وہ طالبینِ خیر کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ان سب کوششوں کے باوجود یہ معلوم کرنا ہر حال کسی انسان کے امکان میں نہیں ہے کہ اس کی عبادت کو قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے کہ نہیں۔ اس کو چاہتا اور اس کا فیصلہ کرنا صرف اس ہستی کا کام ہے جس کی عبادت آپ کر رہے ہیں، اور جو ہماری اور آپ کی عبادتوں کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ ہر وقت اس کے غضب سے ڈرتے رہیے۔ اور اس کے فضل کے امیدوار رہیے۔ مومن کا مقام بین الخوف والرجاء ہے۔ خوف اس کو مجبور کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتر بندگی بجالانے کی کوشش کرے۔ اور امید اس کی دھارس بندھاتی ہے کہ اس کا رب کسی کا اجر ضائع کرنے والا نہیں ہے۔

(۲) توجہ اور حضور قلب کی کی نماز میں نقص ضرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن فرق ہے اس بے توجہی میں جو بلاانتہ ہو اور اس میں جو وانتہ ہو۔ بلاانتہ پر مواخذہ نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو دور ان نماز میں جب کبھی اپنی بے توجہی کا احساس ہو جائے اسی

وقت وہ خدا کی طرف حوجہ ہونے کی کوشش کرے، اور اس معاملے میں غفلت سے کام نہ لے۔ رہی دانت بے توجہی، بیدلی کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز میں قصداً دوسری باتیں سوچنا، تو بلاشبہ یہ نماز کو بیکار کر دینے والی چیز ہے۔

عربی زبان سے عواقبیت کی بنا پر جو بے حضوری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی خطائی جن حد تک ممکن ہو نماز کے ٹوکار کا منہموم نقیض کرنے سے کر لیجے۔ اس کے بعد جو کی رو جائے اس پر آپ عند اللہ مانع نہیں ہیں، کیونکہ آپ حکم خدا اور رسول کی تعمیل کر رہے ہیں۔ اس بے حضوری پر آپ سے اگر مواخذہ ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جب کہ خدا رسول نے آپ کو اپنی زبان میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہوئی اور پھر آپ عربی میں نماز پڑھتے۔

(۳) آپ کا تیسرا سوال واضح نہیں ہے۔ اگر کسی کی غربت دے کسی پر رحم کھا کر آپ صرف اللہ واسطے اس کی مدد کریں تو یہ فعل ظاہر ہے کہ خالص رضائے الہی کے حصول کے لئے ہو گا۔ اس کے شرک ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اس سے میرے قول کی نفی کیسے لازم آتی ہے؟ اس کی ابتدائی محرک آپ کی رقت قلب ہی تھی، مگر رقت قلب کی تحریک پر جو کام آپ نے کیا وہ تو اللہ کا پسندیدہ کام ہی کیا اور اس غرض کے لئے کیا کہ اللہ اسے پسند فرمائے۔ اسی طرح اگر آپ اپنی قوم کی کوئی خدمت اس طریقے سے کریں جو اللہ کا پسندیدہ طریقہ ہو، اور اس غرض کے لئے کریں کہ اللہ اس خدمت سے خوش ہو تو یہ عین عبادت ہے۔ جس چیز کا مخالف ہوں وہ تو یہ ہے کہ قوم کی خاطر وہ کام کئے جائیں جو اللہ کو پسند نہیں ہیں، اور ایسے طریقے سے کیے جائیں جو اللہ کی پسندیدہ راہ کے خلاف ہیں۔

(۴) آپ کا یہ سوال ان اہم مسائل میں سے ہے جن کی بنا پر ہم موجودہ ٹپاک ماحول کے خلاف اجتماعی جدوجہد کی ضرورت پر برسوں سے زور دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آج کل کے ماحول نے افروغ کے لئے پاکباز رہنے کو سخت مشکل بنا دیا ہے۔ لیکن اس کا حل یہ نہیں ہے کہ اس ماحول کی خرابی کو حیلہ بنا کر افراد اپنے لیے اخلاقی بے قیدی کے جواز کی راہ نکالنے لگیں۔ بلکہ اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اس ماحول کی ٹپاکی کا جتنا زیادہ شدید علاج آپ کے اندر پیدا ہو اسی قدر زیادہ شدت

کے ساتھ آپ اسے بدلنے کی جہد میں حصہ لیں۔ رہیں وہ مصلحت جو اس جہد کے دوران میں ایک نوجوان کو اس ٹپاک ماحول کے اندر پیش آتی ہیں تو ان کا علاج یہ ہے کہ جن بھلائی خیر چیزوں سے آپ بچ سکتے ہیں ان سے بچئے، خلا سینما، فحش تصویریں، غلو سوسائٹی، بے پردہ عورتوں کو دانستہ گھورتا یا ان کی صحبت میں بیٹھنا اس کے بعد جو اضطراری حرکت باقی رہ جاتے ہیں وہ اسے زیادہ اشتغال انگیز نہیں رہے کہ آپ ان کی وجہ سے بدش قوتوں کو ٹوٹنے پر مجبور ہو جائیں۔ آپ کے ڈاکٹر دوست "لور جن ماہرین نفسیات کا آپ ذکر کر رہے ہیں" دراصل اس بات سے عواقف ہیں کہ زنا انسانی تمدن و انصاف کے لئے کس قدر شدید مفسد و مخرب چیز ہے۔ اگر وہ اس چیز کی برائیوں سے واقف ہوں تو کسی انسان کو یہ مشورہ نہ دیں کہ وہ محض اپنے نفس کی تسکین کے لئے سوسائٹی کے خلاف اپنے سخت جرم کا ارتکاب کر گزرے۔ کیا یہ لوگ کسی شخص کو یہ مشورہ دینے کی جرات کریں گے کہ جب کسی کے خلاف اس کا جذبہ انصاف ناقص برداشت ہو جائے تو وہ اسے قتل کر دے؟ اور جب کسی چیز کے حاصل کرنے کی خواہش اسے بہت ستائے تو وہ چوری کر ڈالے؟ اگر ایسے مشورے دیا وہ بظاہر سمجھتے ہیں تو جذبہ شہوت کی تسکین کے لئے وہ زنا کا مشورہ دینے کی جرات کیسے کرتے ہیں۔ حالانکہ زنا کسی طرح بھی قتل اور چوری سے کم جرم نہیں ہے۔ آپ اس جرم کی شدت کو سمجھنے کے لئے ایک مرتبہ پھر میری کتاب پرہ کے وہ حصے پڑھئے جن میں میں نے زنا کے انتہائی تفصیلات پر بحث کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی ۱۴۳۷ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۱۵ء)

مسلم سوسائٹی میں منافقین

سوال: اسلام کے خلاف دو طاقتیں ابتدائی سے برسرِ پیکار چلی آ رہی ہیں۔ ایک کفر اور دوسری غفلت۔ مگر کفر کی نسبت منافق زیادہ خطرناک دشمن ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ وہ مار آتشین ہے جو ہمتیہ پر اخوت اور اسلام دوستی کا لیبل لگا کر مسلمانوں کی بیخ کنی کرتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اگرچہ کافر اور

مناحق دونوں ہی بلاغِ جنم کا ایسا من بننے والے ہیں۔ لیکن منافق کی سزا کچھ زیادہ ہی "ہشمت" بتائی گئی ہے ایک منافق جنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوں گے۔ (نمبر ۱۱) اسی کردہ کے حلقہ خدا تعالیٰ نے یوں دو ٹوک فیصلہ کر دیا ہے کہ "اے دشمنوں! ان منافقوں کے حق میں تم خواہ دہلے مغفرت کو یا نہ کو (برابر ہے کیونکہ) چاہے تم ستر مرتبہ ہی مغفرت کے لئے دعا کیوں نہ کرو تب بھی اللہ انہیں کبھی معاف نہیں کرے گا" (توبہ نمبر ۱۰) کم و بیش ساتھ مختلف مصلحت اور امتیازی نشانیوں منافقین کی اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں بیان فرمائی ہیں جن کی روشنی میں ہم پاکستان کے اندر بسنے والی اس قوم کو جب دیکھتے ہیں جو مسلمان کہلاتی ہے تو اکثریت بلاشبہ منافقین کی نظر آتی ہے — مگر مسلمان اس کردہ منافقین میں شامل نہیں — مگر مگر مسلمان وہ ہے جس سے برائی کا فعل ہاتھ سے جھڑکتا ہے جب کبھی سرزد ہو جاتا ہے تو فوراً ہی خدا اور قیامت کا خیال اسے آ جاتا ہے۔ سچے دل سے توبہ اور پشیمانی کا اظہار کرتا ہے اور آنسوؤں کے لئے اپنی اصلاح کر لیتا ہے۔ منافقین اس کے خلاف اپنے برے کاموں پر واقعی علوم ہونے کے بجائے دھنست کیے جاتا ہے۔

آپ کی نگاہ اور مطالعہ زیادہ وسیع ہے، براہ کرم آپ اپنی رائے بیان فرمائیے کہ موصوفہ مدعیان اسلام میں منافقین اور مکرکار اور متقی مسلمانوں کا حسب اندازہ کیا ہے؟

دوسرا سوال کردہ منافقین کے ساتھ مسلمانوں کے طرز عمل کا ہے۔ قرآن کریم کی رو سے یہ لوگ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہیں۔ (اور یہ منافق قسمیں کھا کھا کر کہتے ہیں کہ وہ تمہاری جماعت میں ہیں۔ حالانکہ وہ تم سے نہیں۔ سورہ توبہ) صرف یہی نہیں کہ ملت اسلامیہ سے خارج ہیں بلکہ اس سے بیحد کر یہ کہ مسلمانوں کے دشمن ہیں۔ "یہ منافق تمہارے دشمن ہیں ان سے خیواری ہو۔" (منافقون)

چونکہ یہ دشمن ہیں لہذا حکم ہوتا ہے کہ ان دشمنین دین سے کال

علیحدگی اختیار کر لو۔ ان منافقوں میں سے اپنے ساتھی اور دوست نہ بنو۔ اور ان میں سے کسی کو نہ اپنا دوست سمجھو نہ مددگار۔" (سورہ ۴) اس بیانات میں یقیناً یہ بات بھی شامل ہے کہ منافقوں سے رشتے ٹاٹے نہ کیے جائیں۔ علیحدگی کی ایک اور صورت یہ بیان قرآنی ہے کہ "اے نبی اللہ سے ڈرو اور ان کافروں اور منافقوں کی کسی بات کی پیروی نہ کرو۔" (احزاب۔ ۱) یعنی نہ تو نماز میں منافقوں کی پیروی کی جائے اور نہ ہی سیاسی قیادت قبول کی جائے وغیرہ بیانات کا اجماع ایک اور طریقہ سے بھی کرنا ضروری ہے۔ "اور ان منافقوں میں سے اگر کوئی مرجائے تو کبھی اس کی نماز جنازہ نہ پڑھو" اور نہ ہی اس کی قبر پر دعائے مغفرت کے لیے کھڑے ہو۔" (توبہ۔ ۱۰)

یہ حیثیت ایک مسلمان کے خود آپ کا طرز عمل اس علیحدگی کے بارے میں کیا ہے؟ کیا مسلمانوں کو جو اقلیت میں ہیں، منافقوں سے (جن کی اکثریت ہے) قطع تعلق کر لینا چاہئے یا کچھ اہتمام حجت کی گنجائش ہے؟

جواب: یہ کتنا تو مشکل ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت کتنے فی صد کس کس قسم کے لوگ شامل ہیں، مگر میرا اندازہ اپنے مشاہدات و تجربات کی بنا پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کو منافق ٹھہرانے میں آپ نے بہت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ بلاشبہ مومنین و صالحین کی ہم میں بہت کمی ہے اور یہی ہمارے اخلاقی و دینی تہذیب کی اصل وجہ ہے، لیکن ہم میں اکثریت منافقوں کی نہیں بلکہ ایسے لوگوں کی ہے جو یا تو اسلام سے عواقف ہونے کی وجہ سے جاہلیت میں مبتلا ہیں یا تربیت اور نظام دینی کے فقدان کی وجہ سے ضیعت الایمان ہو کر رہ گئے ہیں، اور اپنی گنہ گاری کا احساس رکھنے کے باوجود گنہ گارانہ زندگی سے بچنے پر قادر نہیں ہیں۔ منافقین ہمارے اندر موجود تو ضرور ہیں مگر ان کی تعداد کم ہے اور وہ زیادہ تر عوام میں نہیں بلکہ اونچے طبقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک صحیح اسلامی نظام زندگی کے قیام کے بارے میں ہماری ساری امیدیں اسی چیز سے وابستہ ہیں کہ ہماری قوم کی عظیم اکثریت اسلام کے ساتھ مختلف تعلق نہیں رکھتی بلکہ حقیقت میں اس کی عقیدت مند ہے۔ اور صرف تعلیم، تربیت اور دینی تعلیم کی محتاج ہے۔ اس لئے ہم توقع رکھتے ہیں کہ اگر اس کمی کو پورا کرنے میں ہمارے صلح عناصر

کامیاب ہو جائیں تو منافقین کی اقلیت آخر کار شکست کھا کر رہے گی، اور یہاں ایک حقیقی اسلامی نظام اپنی اصل صورت اور روح کے ساتھ قائم ہو کر رہے گا۔ انشاء اللہ! ورنہ اگر کہیں خدا نخواستہ اس قوم کی اکثریت منافق ہو چکی ہو تو ہمیں اسلام کے احیاء و اعلاء کی تمام امیدوں سے ہاتھ دھو لینا پڑیگا۔ اس کے بعد تو امید کی ایک کرن بھی باقی نہیں رہتی۔

(ترجمان القرآن، مجلدی اولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

نیکی کی رلہ میں مشکلات کیوں؟

سوال: آج سے ایک سال قبل دنیا کے جملہ اہل بد سے دوچار تھا، لیکن دنیا کی بہت سی آستیاں مجھے حاصل تھیں۔ میں نہ کسی کا مقروض تھا اور نہ منت کش۔ اور اب جب کہ میں ان تمام اہل بد سے بچ رہا ہوں اور بھلائی کی طرف رجوع کر چکا ہوں، دیکھتا ہوں کہ ساری قاذور الہابی ختم ہو چکی ہے اور روٹی تک سے محروم ہوں۔ سوال یہ ہے کہ اچھے اور نیک کام کرنے والوں کے لئے دنیا تک کیوں ہو جاتی ہے، اور اگر ایسا ہے تو لوگ آخر بھلائی کی طرف کا ہے کو آئیں گے؟ یہ حالت اگر میرے لئے آناٹش ہے کہ ہر منڈاتے ہی لوٹے پڑے۔ تو یہ حل میں کس طرح پوری کروں گا؟

جواب: آپ جس صورت حل سے دوچار ہیں اس میں میری دلی ہمدردی آپ کے ساتھ ہے، اور میں آپ کا دل دکھاتا ہوں چاہتا لیکن آپ کی بات کا صحیح جواب یہی ہے کہ آپ فی الواقع آناٹش ہی میں مبتلا ہیں۔ اور اس منزل سے بھیرت گزرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ آپ خدا و آخرت کے حلق اپنے ایمان کو مضبوط کر کے مبر کے ساتھ نیکی کے راستے پر چلیں۔

آپ کو اس سلسلے میں الجھنیں پیش آرہی ہیں ان کو رفع کرنے کے لئے میں صرف چند اشارات کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بدی کی رلہ آسان اور نیکی کی رلہ مشکل ہونے کی جو کیفیت آپ اس وقت دیکھ رہے ہیں، اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارا موجودہ اخلاقی، تمدنی، معاشی اور سیاسی

ماحول بگڑا ہوا ہے۔ اس ماحول نے بکثرت ایسے اسباب پیدا کر رکھے ہیں جو برے راستوں پر چلنے میں انسان کی مدد کرتے ہیں اور بھلائی کی راہ اختیار کرنے والوں کی قدم قدم پر مزاحمت کرتے ہیں۔ اگر خدا کے صلح بندے مل کر اس کیفیت کو بدل نہ دیں اور ایک صحیح نظام زندگی ان کی کوششوں سے قائم ہو جائے تو انشاء اللہ نیکی کی راہ بہت کچھ آسان اور بدی کی راہ بڑی حد تک مشکل ہو جائے گی۔ ایسا وقت آنے تک لاعلمی میں ان سب لوگوں کو تکلیف و مصائب سے دوچار ہونا ہی پڑے گا جو اس برے ماحول میں راہ راست کو اپنے لئے منتخب کریں۔

تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ نیکی بجائے خود اپنے اندر دشواری کا ایک پہلو رکھتی ہے، اور اس کے برعکس بدی کی فطرت میں ایک پہلو آسانی کا مضمر ہے۔ آپ بلندی پر چڑھنا چاہیں تو بہر حال اس کے لیے کسی نہ کسی حد تک محنت کرنی ہی پڑے گی، چاہے ماحول کتنا ہی سازگار بنا دیا جائے۔ لیکن پستی کی طرف گرنے کے لئے کسی کوشش اور محنت کی ضرورت نہیں۔ ذرا اعصاب کی بندش ڈھیلی کر کے لڑھک جائیے، پھر تخت اٹھائی تک سارا راستہ بغیر کسی سعی و محنت کے خود طے ہو جائے گا۔

آپ پوچھتے ہیں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کی زندگی تنگ ہو جاتی ہے تو دنیا اس طرف رخ ہی کیوں کرے گی؟ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کو دنیا کی تمام سولتیں اور آسائشیں بہم پہنچنے لگتیں۔ اور برے کام کرنے والوں پر آفتیں ٹوٹ جایا کرتیں تو پھر کون ایسا احمق تھا کہ برائی اختیار کرتا اور بھلائی سے منہ موڑتا۔ پھر تو کامیابی آسان اور ناکامی دشوار ہوتی، جزا سستی اور سزا سنگی ہو جاتی، انعام مفت ملتا اور عذاب پانے کے لئے محنت کرنی پڑتی۔

کیا اس کے بعد دنیا کی اس امکان گاہ میں انسان کو بھیجنے کا کوئی فائدہ تھا؟ اور کیا اس کے بعد نیک انسانوں کی نیکی کسی قدر وقیمت کی مستحق قرار پا سکتی تھی؟ جبکہ ان کو نیکی کے راستے طے کرنے کے لئے قائلین بچھا کر دیئے گئے ہوں؟ درحقیقت اگر ایسا ہوتا تو جنت کے بجائے جہنم کی طرف جانے والے زیادہ قتل قدر ہوتا۔

آپ کا یہ سوال ایک اور لحاظ سے بھی عجیب ہے۔ آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ لوگوں کے بڑا راستہ پر آنے سے اللہ تعالیٰ کی کوئی اپنی غرض انکی ہوئی ہے۔ اس غلط

جی کی بنا پر آپ پوچھتے ہیں کہ اگر راہ راست مشقتوں اور آزمائشوں سے بھری ہوئی ہے تو دنیا اس راہ پر آئے گی ہی کیوں۔ لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ راہ راست اختیار کرنے میں لوگوں کا اپنا فائدہ ہے نہ کہ خدا کا۔ اور اس کے خلاف چلنے میں لوگوں کا اپنا نقصان ہے نہ کہ خدا کا۔ خدا نے انسان کے سامنے دو صورتیں رکھ دی ہیں اور اسے اختیار دے دیا ہے کہ ان میں سے جسے چاہے انتخاب کر لے۔ ایک یہ کہ وہ اس زندگی کے چند روزہ مہل کو ترجیح دے کر آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت کو آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت و مسرت کی خاطر ان تکلیفوں کو گوارا کرے جو دین و اخلاق کے ضابطوں کی پابندی کرنے میں لا محالہ پیش آتی ہیں۔ لوگوں کا جی چاہے تو وہ پہلی صورت کو پسند کریں۔ اگر ساری دنیا مل کر بھی اپنے انتخاب میں یہ غلطی کر گزرے تو خدا کا کچھ نہ بگاڑے گی۔ خدا اس سے بے نیاز ہے کہ لوگوں کے صحیح انتخاب راہ سے اس کا کوئی مفلو و جہت ہو۔

(ترجمان القرآن۔ عرم ۷۰، ۷۱۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

تصوف اور تصور شیخ

سوال : میں نے پورے اخلاص و دیانت کے ساتھ آپ کی دعوت کا مطالعہ کیا ہے۔ باوجود سلفی المشرک ہونے کے آپ کی تحریک اسلامی کا اپنے آپ کو ادنیٰ غلام اور ہمدرد تصور کرتا ہوں، اور اپنی بسلا بھراستے پھیلائے کی جدوجہد کرتا ہوں۔ حل میں چند چیزیں تصوف اور تصور شیخ سے متعلق نظر سے گزریں جنہیں پڑھ کر میرے دل و دماغ میں چند شکوک پیدا ہوئے ہیں۔ آپ عجمی بدعت کو مہل قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ اب تک کا سارا لٹریچر ان کے خلاف زبردست احتجاج رہا ہے۔ جبکہ ہماری دعوت کا محور ہی فریضہ اقامت دین ہے تو اگر ہم نے خدا نخواستہ کسی بدعت کو انگیز کیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساری بدعت کو تحریک میں گھس آنے کا موقع دے دیا گیا۔ آپ براہ کرم میری ان معروضات پر غور کر کے بتائیے کہ کتب و سنت کی روشنی میں تصوف اور تصور شیخ کے متعلق آپ کے کیا خیالات

ہیں اور فی نفسہ یہ مسلک کیا ہے؟ امید ہے کہ ترجمان میں پوری وضاحت کر کے منظر فرمائیں گے۔

جواب: آپ کو میرے کسی ایک فقرے سے جو شبہات لاحق ہو گئے ہیں وہ کبھی پیدا نہ ہوتے اگر اس مسئلے کے متعلق میرے دوسرے واضح بیانات آپ کی نگاہ میں ہوتے۔ بہر حال اب میں واضح الفاظ میں آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض کئے دیتا ہوں۔

(۱) تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے۔ بلکہ بہت سی مختلف چیزیں اس نام سے موسوم ہو گئی ہیں۔ جس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں وہ اور چیز ہے جس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں وہ ایک دوسری چیز۔ اور جس تصوف کی ہم اصلاح چاہتے ہیں وہ ایک تیسری چیز۔

ایک تصوف وہ ہے جو اسلام کے ابتدائی دور کے صوفیہ میں پایا جاتا تھا۔ مثلاً قتیل بن عیاض، ابراہیم لوم، معروف کرخی وغیرہ ہم، رحمہم اللہ۔ اس کا کوئی الگ فلسفہ نہ تھا، اس کا کوئی الگ طریقہ نہ تھا۔ وہی افکار اور وہی اشتغال و اعمال تھے جو کتب و سنت سے ماخوذ تھے۔ اور ان سب کا وہی مقصود تھا جو اسلام کا مقصود ہے، یعنی اخلاص للہ اور توجہ الی اللہ۔ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء۔ اس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں اور صرف تصدیق ہی نہیں کرتے بلکہ اس کو زندہ اور شائع کرنا چاہتے ہیں۔

دوسرا تصوف وہ ہے جس میں اشراقی اور رواقی اور زردشتی اور ویدائی فلسفوں کی آمیزش ہو گئی ہے۔ جس میں عیسائی راہبوں اور ہندو جوگیوں کے طریقے شامل ہو گئے ہیں۔ جس میں مشرکۃ تخیلات و اعمال تک خلط ملط ہو گئے ہیں۔ جس میں شریعت اور طریقت اور معرفت الگ الگ چیزیں۔ ایک دوسرے سے کم و بیش بے تعلق، بلکہ بااوقات باہم متضاد۔ بن گئی ہیں۔ جس میں انسان کو علیحدہ اللہ فی الارض کے فرائض کی انجام دہی کے لئے تیار کرنے کے بجائے اس سے بالکل مختلف، دوسرے ہی کاموں کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ اس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس کو مٹانا خدا کے دین کو قائم کرنے کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جاہلیت جدیدہ کو مٹانا۔

ان دونوں کے علاوہ ایک اور تصوف بھی ہے جس میں کچھ خصوصیات پہلی قسم کے تصوف کی اور کچھ خصوصیات دوسری قسم کے تصوف کی ملی جلی پائی جاتی ہیں۔ اس تصوف کے طریقوں کو متحد ایسے بزرگوں نے مرتب کیا ہے جو صاحب علم تھے، نیک نیت تھے، مگر اپنے دور کی خصوصیات اور پچھلے اودار کے اثرات سے بالکل محفوظ بھی نہ تھے۔ انہوں نے اسلام کے اصلی تصوف کو سمجھنے اور اس کے طریقوں کو جلیلی تصوف کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی پوری کوشش کی۔ لیکن اس کے بلوجود ان کے نظریات میں کچھ نہ کچھ اثرات جلیلی فلسفہ تصوف کے، اور ان کے اعمال و اشغال میں کچھ نہ کچھ اثرات باہر سے لئے ہوئے اعمال و اشغال کے باقی رہ گئے، جن کے بارے میں ان کو یہ اشتباہ پیش آیا کہ یہ چیزیں کتب و سنت کی تعلیم سے متعلوم نہیں ہیں۔ یا کم از کم تاویل سے انہیں غیر متعلوم سمجھا جاسکتا ہے۔ علاوہ بریں اس تصوف کے مقاصد اور نتائج بھی اسلام کے مقصد اور اس کے مطلوبہ نتائج سے کم و بیش مختلف ہیں۔ نہ اس کا مقصد واضح طور پر انسان کو فرائض خلافت کی ادائیگی کے لئے تیار کرنا اور وہ چیز بتانا ہے جسے قرآن نے لتکونوا شهداء علی الناس کے الفاظ میں بیان کیا ہے، اور نہ اس کا نتیجہ ہی یہ ہو سکا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایسے آدمی تیار ہوتے جو دین کے پورے تصور کو سمجھتے اور اس کی اقامت کی فکر انہیں لاحق ہوتی اور وہ اس کام کو انجام دینے کے لیل بھی ہوتے۔ اس تیسری قسم کے تصوف کی نہ ہم کلی تصدیق کرتے ہیں اور نہ کلی تردید۔ بلکہ اس کے پیروؤں اور حامیوں سے ہماری گزارش یہ ہے کہ براہ کرم بڑی بڑی شخصیتوں کی عقیدت کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے آپ اس تصوف پر کتب و سنت کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالیں اور اسے درست کرنے کی کوشش کریں۔ نیز جو شخص اس تصور کی کسی چیز سے اس بنا پر اختلاف کرے کہ وہ اسے کتب و سنت کے خلاف پاتا ہے، تو قطع نظر اس سے کہ آپ اس کی رائے سے موافقت کریں یا مخالفت، بہر حال اس کے حق تنقید کا انکار نہ فرمائیں اور اسے خواہ مخواہ نثرانہ ملامت نہ پہنچانے لگیں۔

(۲) تصور شیخ کے بارے میں میرا موقف یہ ہے کہ اس پر دو حیثیتوں سے گفتگو کی جاسکتی ہے۔ ایک بجائے خود ایک فعل ہونے کی حیثیت، دوسرے ایک ذریعہ تقرب الی اللہ ہونے کی حیثیت۔

پہلی حیثیت میں اس فعل کے صرف چار یا پانچ ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے، اور اس کے فیصلے کا انحصار اس سوال پر ہے کہ آدمی کس نیت سے یہ فعل کرتا ہے؟ ایک نیت وہ ہے جس کی تشریح حکیم عبدالرشید محمود صاحب نے اپنے مضمون میں کی تھی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے حرام کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ دوسری نیت وہ ہے جس کی تشریح مولانا ظفر احمد صاحب نے کی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ مشکل ہے کہ کوئی فقیہ اسے ناجائز کہہ سکے۔ اس کی مثل ایسی ہے جیسے میں کسی شخص کو کسی اجنبیہ کے حسن کا نظارہ کرتے ہوئے دیکھوں اور اس حرکت کی غرض دریافت کرنے پر وہ مجھے بتائے کہ میں اپنے ذوقِ جمل کو تسکین دے رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجھے کتنا پڑے گا کہ تو یقیناً "ایک ناجائز کام کر رہا ہے۔ دوسرے کو یہی حرکت کرتے دیکھوں اور میرے پوچھنے پر وہ مجھے جواب دے کہ میں اس سے نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ اس صورت میں مجھے مجبوراً" یہ کتنا پڑے گا کہ تیرا یہ فعل ناجائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے فعل کی ایک ایسی وجہ بیان کر رہا ہے جسے شرعاً میں غلط نہیں کہہ سکتا۔

اب رہی اس تصور شیخ کی دوسری حیثیت، تو مجھے اس امر میں کبھی شک رہا ہے اور نہ آج شک ہے کہ اس حیثیت سے یہ فعل قطعی غلط ہے خواہ اس کی نسبت کیسے ہی بڑے لوگوں کی طرف کی گئی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور بڑھانے کے ذرائع بتانے میں خود اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہرگز کوئی کوتاہی نہیں کی ہے۔ پھر کیوں ہم ان کے بتائے ہوئے ذرائع پر قناعت نہ کریں اور ایسے ذرائع ایجاد کرنے لگیں جو بجائے خود بھی مخدوش ہوں اور جن کے اندر ذرا سی بے احتیاطی آدمی کو قطعی اور صریح مصلحتوں کی طرف لے جاسکتی ہو؟

اس معاملہ میں یہ بحث پیدا کرنا اصولاً غلط ہے کہ جب دوسرے تمام

معاملات میں ہم مقاصد شریعت کو حاصل کرنے کے لئے وہ ذرائع اختیار کرنے کے مجاز ہیں جو مباحات کے قبیل سے ہوں تو آخر تزکیہ نفس اور تقرب الی اللہ کے معاملہ میں ہم کیوں انہیں اختیار کرنے کے مجاز نہ ہوں؟ یہ استدلال اصولاً اس لئے غلط ہے کہ دین کے دو شعبے ایک دوسرے سے الگ نوعیت رکھتے ہیں۔ ایک شعبہ تعلق باللہ کا ہے اور دوسرا شعبہ تعلق بالانسان وغیرہ کے۔ پہلے شعبہ کا اصول یہ ہے کہ اس میں ہم کو انہی عبادات اور انہی طریقوں پر انحصار کرنا چاہئے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے بتا دیئے ہیں۔ ان میں کوئی کمی کرنے یا ان پر کسی نئی چیز کا اضافہ کرنے کا ہمیں حق نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ کی معرفت اور اس کے ساتھ تعلق جوڑنے کے ذرائع کی معرفت کا ہمارے پاس کوئی دوسرا ذریعہ کتب اللہ و سنت رسولؐ اللہ کے سوا نہیں ہے۔ اس معاملہ میں جو کمی یا بیشی بھی کی جائے گی وہ بدعت ہوگی اور ہر بدعت منکرات ہے۔ یہاں یہ اصول نہیں چل سکتا کہ جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔ یہاں تو قیاس سے بھی اگر کوئی مسئلہ نکلا جائے گا تو لازماً اس کا کوئی مبغض کتب و سنت میں موجود ہونا چاہئے۔ بخلاف اس کے دوسرے شعبے میں مباحات کا باب کھلا ہوا ہے۔ جو حکم دے دیا گیا ہے اس میں حکم کی اطاعت کیجئے، جو کچھ منع کیا گیا ہے اس سے رک جائیے اور جس معاملہ میں حکم نہیں دیا گیا ہے اس میں اگر کسی ملتے جلتے معاملے پر کوئی حکم ملتا ہو تو اس پر قیاس کر لیجئے یا قیاس کا بھی موقع نہ ہو تو اسلام کے اصول عامہ کے تحت مباحات میں سے جس چیز اور جس طریقے کو نظام اسلامی کے مزاج سے مطابق پائیے اسے قبول کر لیجئے۔ اس شعبے میں یہ آزادی ہمیں اس لئے دی گئی ہے کہ دنیا اور انسان اور دنیوی معاملات کے متعلق مصلحت کو جاننے کے عقلی اور علمی ذرائع کم از کم اس حد تک ہمیں ضرور حاصل ہیں کہ کتب اللہ و سنت رسولؐ اللہ کی رہنمائی سے مستفید ہونے کے بعد ہم خیر کو شر سے اور صحیح کو غلط سے تمیز کر سکتے ہیں۔ پس یہ آزادی صرف اسی شعبے تک محدود رہنی چاہئے۔ اسے پہلے شعبے تک وسیع کر کے اور جو کچھ ممنوع نہیں ہے اسے مباح سمجھ کر تعلق باللہ کے معاملہ میں نئے نئے طریقے نکالنا دوسروں سے اخذ کر کے اختیار کر

لینا بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسی غلطی میں مبتلا ہو کر فصار ملی نے رہبانیت اختیار کر لی تھی جس کی قرآن میں مذمت کی گئی۔

(ترجمان القرآن۔ جلد اولیٰ ۱۷۳-۱۷۴ - فروری ۱۹۵۲ء)

فرد اور جماعت کی کشمکش

سوال : فرد اور سوسائٹی کے باہمی تعلقات کی نسبت مندرجہ ذیل خیال اسلامی نقطہ نظر سے کہاں تک صائب ہے؟

”شہد کی مکبوں‘ چوٹیوں اور دیمک کے برعکس انسان معاشرے میں زندگی گزارنے کے لئے نہیں بنایا گیا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ حد تک ایک فرد ہے۔ بدرجہ آخریوں سمجھ لیجئے کہ وہ گلوں میں بٹ کر جینے کی جبلت رکھتا ہے۔ یہی راز ہے فرد اور معاشرے کے غیر مختتم تعلوم کا! کوئی مذہب عدم توافق کی اس گرہ کو کھولنے پر قادر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ گرہ کھلنے والی ہے ہی نہیں! کیا خود قرآن نے نہیں کہا کہ ہم نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا (۳۰-۴۱)“

— اور پھر اسی کے ساتھ یہ بھی — کہ ہم نے انسان کو بڑی مشقت میں پیدا کیا (البلد-۳) میری رائے میں ان آیات کی بہترین تاویل یہ ہے کہ ایک مشین — نظام جسمانی — کی حیثیت سے آدمی اشرف المخلوقات ہے۔ لیکن معاشرے کا رکن ہونے کی حیثیت سے وہ معاشرے کے ساتھ ہمہ وقت متعلوم رہنے والا ہے۔“

جواب : آپ نے جس خیال پر مجھ سے اظہار خیال کی فرمائش کی ہے، اس کے مصنف نے فرد اور جماعت کی کشمکش کے پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے، یا بالفاظ دیگر ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لئے صحیح رخ (Approach) اختیار نہیں کیا ہے۔ اس نے انسان کو حیوانات کی ایک قسم فرض کر کے یہ طے کرنے کی کوشش کی ہے کہ تنظیم پند حیوانات اور مگہ پند حیوانات کے درمیان انسان کا صحیح مقام کیا ہے۔ حالانکہ یہ زاویہ فکر اس مسئلے کی طرف پیش قدمی کرنے کے لئے سرے سے کوئی نقطہ آغاز ہی نہیں

ہے۔ حیوانیت اور انسان کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ حیوانیت کوئی ذاتی اختیار مخلوق نہیں ہیں جو مشاہدات اور تجربات پر خود فکر کر کے اپنی زندگی کا راستہ خود تجویز کرتے ہوں، بلکہ وہ سراسر جبلت کے تابع ہیں۔ شہد کی مکھیوں نے منظم ہیئت اجتماعی خود اختیار نہیں کی ہے، نہ عجم تجربات سے بتدریج اس تنظیم کو ترقی دی ہے، بلکہ یہ تنظیم ان کی جبلت میں ودیعت کر دی گئی ہے اور وہ جب سے وجود میں ہیں یکسانی کے ساتھ اسی تنظیمی شکل میں رہتی چلی آ رہی ہیں۔ یہی حل گلہ پسند، زوج پسند اور انفرادیت پسند حیوانیت کا بھی ہے کہ ہر ایک اپنی جبلت کے مقرر کردہ راستے پر چلا جا رہا ہے، اور ان میں سے کسی نوع نے بھی تجربے اور فکر کی بنیاد پر اپنے طریق حیات میں ذرہ برابر کوئی ردوبدل نہیں کیا ہے۔ برعکس اس کے انسان کا حل یہ ہے کہ اس کا ایک ایک فرد ذاتی ارادہ، ذاتی اختیار، صاحب فکر اور اخلاق حیثیت سے ٹھکانہ دار واقع ہوا ہے۔ اس کی جبلت کا دائرہ اثر بہت محدود رکھا گیا ہے۔ اس کی فطرت میں چند دوائی اور میلانات ضرور رکھ دئے گئے ہیں۔ مگر ان کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مخصوص راستہ تجویز کرتے ہوں اور انسان کو اسی خاص راستے پر چلنے کے لئے مجبور کرتے ہوں۔ بلکہ ان کی نوعیت یہ ہے کہ وہ صرف اپنے تقاضے انسان کی عقل و فکر کے سامنے پیش کرتے ہیں اور پھر انسان اپنی عقل و فکر کی مدد سے ان تقاضوں کو پورا کرنے کی صورتیں تجویز کرتا ہے۔ اس کے ساتھ انسان کو یہ قوت بھی ملی ہوئی ہے کہ وہ تجربات و مشاہدات کی مدد سے اپنی اختیار کردہ عملی صورتوں میں ردوبدل کرتا ہے، اور بتدریج ان کو درست کرنے اور ترقی دینے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان نے اپنی فطرت کے تقاضوں کو سمجھ سمجھ کر ایک جوڑے کی یکجائی معاشرت سے ابتدا کر کے بتدریج، خاندان، قبیلے، قوم، منظم سوسائٹی، اسٹیٹ اور بین الاقوامی روابط تک اپنی زندگی کو ترقی دی اور اپنی وجہ ہے کہ مختلف زبانوں اور مختلف ممالک میں انسان نے اپنی اجتماعی زندگی کے لئے بہت سے مختلف نقشے اختیار کئے اور بارہا ان نقشوں کو وہ بدلتا اور نئے سرے سے بناتا رہا ہے۔

انسان کی اس مخصوص حیثیت پر اگر آپ غور نگاہ ڈالیں تو اس صحیحی کو سمجھنے کے لئے آپ کو کلید مل سکتی ہے جو فرو اور جماعت کی کشش کی شکل میں ہم اور آپ دیکھ

رہے ہیں۔ اس صحیح کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایک طرف نوع انسانی کا ہر ہر فرد اپنی ایک خودی رکھتا ہے، جس میں تعقل ہے، ارادہ و اختیار ہے اور محض ذمہ داری کا احساس ہے۔ دوسری طرف اس خودی کے حامل افراد ایک ایسی اجتماعی زندگی میں شریک ہونے پر مجبور ہوتے ہیں جس کا پورا نقشہ فطرت نے خود نہیں بنا دیا ہے بلکہ فطری داعیات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں کے لوگوں نے مختلف طریقوں سے یہ نقشے خود بنائے ہیں، توڑ پھوٹ، اجتماعی تجربات اور مجموعی میلانات اور خارجی اثرات کے تحت ان نقشوں کا نشوونما ہوتا رہتا رہا ہے۔ اس طرح لاکھوں کروڑوں افراد کی جدا جدا خودیوں کا ایسی غیر جبلی اجتماعیت میں (جو بارہا اپنے بعض پہلوؤں میں خلاف فطرت بھی واقع ہو جاتی ہے) ٹھیک ٹھیک متوازن اور متناسب طور پر نصب ہونا اور اپنی موتوں جبکہ پائیدار نسلت مشکل ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ کشمکش پیدا ہوتی ہے جو فرد اور جماعت کے درمیان ہر جگہ برپا ہے۔ کیونکہ اس طریقے سے بنی ہوئی اور نشوونما پائی ہوئی اجتماعیت میں افراد کی خودیاں بھی اپنی موتوں جبکہ نہ پانے کی وجہ سے بے کلی محسوس کرتی ہیں۔ اور اجتماعی نظام بھی ان بے چین خودیوں کی انفرولی گلدکوب کے باعث مضطرب ہوتے رہتے ہیں۔ افراد کو ڈھیل ملتی ہے تو اجتماعی نظام درہم برہم ہونے لگتا ہے اور اجتماعی نظام تباہ کس جاتا ہے تو افراد کی خودیاں یا تو مرحلے لگتی ہیں یا بے نکوت پر اتر آتی ہیں۔

یہ من جملہ ان اہم اسباب کے ہے جن کی بنا پر انسان کے لئے وحی اور نبوت کی رہنمائی ناگزیر ثابت ہوتی ہے۔ ہزار ہا برس کے تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ اپنے فطری داعیات اور تقاضوں کو سمجھ کر انہیں پورا کرنے کے طریقے تجویز کرنے کے لئے انسان کو تعقل، فکر اور استقراء و اختیار کی جو طاقتیں ملی ہوئی ہیں وہ اس کلام میں مددگار تو ضرور ہیں مگر اس کے لئے کافی نہیں ہیں۔ ان طاقتوں کے بل بوتے پر انسان خود اپنے لئے ایک صحیح اور معتدل و متوازن طریق زندگی نہیں بنا سکتا۔ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس کا خالق اسے قانون زندگی کے بنیادی اصول دے، سعی و عمل کے حدود بتائے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان باجدا بیعیاتی حقائق کا ضروری علم دے جن کی واقعیت کے بغیر ایک صحیح طریق زندگی تجویز کرنا انسان کے لئے ممکن نہیں ہے۔

انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان زیادہ سے زیادہ جو توازن ممکن ہے اور افراد کی خودی کی تکمیل کے مواقع باقی رکھتے ہوئے زیادہ سے زیادہ مستحکم جو اجتماعی نظام بنایا جاسکتا ہے وہ وہی ہے جس کے اصول اور حدود اور ضروری قیود کی طرف اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعے سے ہماری رہنمائی کی ہے۔

قرآن مجید کی جن دو آیتوں کا آپ نے حوالہ دیا ہے ان کی تفسیر بھی میرے اوپر کے بیان سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ بلکہ بات اور زیادہ کھل جائے اگر آپ لعد خلقنا الانسان من احسن تقویم کے بعد یہ بھی پڑھیں کہ ثم رددناه اسفل السافلین۔ الا الذین امنوا وعملوا الصالحات۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری ۱۹۵۱ء تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اسلام میں غلامی کو قطعاً "ممنوع" کیوں نہ کر دیا گیا؟

سوال: غلامی سے متعلق اسلام میں ضوابط ایسے مقرر کئے گئے ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ اس ادارے کو مستقل طور پر باقی رکھنا مقصود ہے، مگر دوسری طرف ایسے احکام بھی موجود ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو کوئی پسندیدہ چیز نہیں سمجھا گیا تھا، بلکہ غلاموں کی رہائی اور آزادی ہی محبوب و مرغوب تھی۔ سوال یہ ہے کہ جب غلامی مکروہ اور آزلوی مرغوب تھی تو اس طریقے کو قطعاً "ممنوع" کیوں نہیں کر دیا گیا؟

جواب: غلامی کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب آپ کو بائبل ہی مل جاتا اگر آپ "تفہیمات حصہ دوم" اور "رسائل و مسائل جلد اول" میں میری تصریحات ملاحظہ فرمائیے۔ غلامی کو بالکل موقوف نہ کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اسے محض ایک جنگی ضرورت کی حیثیت سے باقی رکھا ہے، اور یہ ضرورت ہر ایسے موقع پر پیش آسکتی ہے جبکہ ہمارا کسی دشمن سے ایران جنگ کے مبادلے یا فدیے پر معاہدہ نہ ہو سکے اور ہماری حکومت جنگی قیدیوں کو بلا فدیہ و بلا مبادلہ چھوڑ دینا ملکی مصالح کے خلاف سمجھے۔ مثلاً مواقع سے قطع نظر کر کے دیکھئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ دنیا میں اٹھارہویں صدی عیسوی کے اختتام تک ایران جنگ کے مبادلے کا طریقہ رائج

نہ تھا، نہ اس امر کا کوئی امکان تھا کہ مسلحان حکومتیں دشمن کے جنگی قیدیوں کو چھوڑ کر اپنے جنگی قیدیوں کو بھی چھڑا سکتیں۔ اور اب اگر دنیا میں مبلولہ اسیران جنگ کا طریقہ رائج ہوا ہے تو وہ کسی مذہبی حکم کی بنا پر نہیں بلکہ ایک مصلحت کی بنا پر ہے جسے کوئی قوم جب چاہے نظر انداز کر سکتی ہے۔ آج یہ ناممکن نہیں ہے کہ ہمارا کسی ایسے ہٹ دھرم دشمن سے سابقہ پیش آ جائے جو مبلولہ اسیران جنگ کی تجویز کو ٹھکرا دے اور ہمارے جنگی قیدیوں کو کسی شرط پر بھی چھوڑنے کے لئے راضی نہ ہو۔ اب آپ خود سوچیں کہ اگر اسلام ہمیں بہر حال جنگی قیدیوں کی رہائی کا پابند کر دیتا تو کیا یہ حکم ہمارے لئے وجہ معیبت نہ بن جاتا؟ کیا کوئی قوم بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس نقصان کی متحمل ہو سکتی ہے کہ ہر لڑائی میں اس کے آدمی دشمن کے پاس قید ہوتے رہیں اور وہ دشمن کے آدمیوں کو چھوڑتی چلی جائے؟ اور کیا کوئی دشمن بھی ایسا بیوقوف ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے کبھی اسیران جنگ کے مبلولے کا معاملہ کرنے پر آمادہ ہو جبکہ اسے اطمینان ہو کہ ہم بہر حال اپنے مذہبی احکام کی بنا پر اس کے آدمیوں کو چھوڑنے پر مجبور ہیں؟

اس سلسلے میں ایک سوال پر نور بھی غور کر لیجئے۔ کسی شخص کو عمر بھر جیل میں رکھنا یا اس سے جبری محنت لینا اور اسے موجودہ دور کے انسانی باڑوں (Camps) میں رکھنا آخر کس دلیل کی بنا پر غلامی سے بہتر سمجھا جا سکتا ہے؟ غلامی میں تو نسبتاً اس سے زیادہ آزادی حاصل رہتی ہے۔ آدمی کو شغلی بیاہ کا موقع بھی مل جاتا ہے۔ ایک آدمی کو براہ راست ایک آدمی سے واسطہ پڑتا ہے جس میں زیادہ انسانی سلوک کا امکان ہے۔ اور ایک غلام اپنے آقا کو خوش کر کے یا اسے فدیہ دے کر آزادی بھی حاصل کر سکتا ہے۔ پہلے ذرا اس سلوک کا مطالعہ کر لیجئے جو روس اور جرمنی میں دشمن کے جنگی قیدیوں ہی کے ساتھ نہیں، خود اپنے ملک کے سیاسی "ہجرین" کے ساتھ بھی کیا جاتا ہے اور کیا جا رہا ہے۔ پھر فیصلہ کیجئے کہ اگر کبھی کسی ایسے دشمن سے ہمیں سلوک کرنا پڑے جو ہم کو بھی یہی وحشیانہ سلوک کرنا چاہئے؟ یا اس سے بہتر اور زیادہ مٹی پرست سلوک وہ ہے جو اسلام نے ہم کو غلاموں کے ساتھ کرنے کی اجازت اور ہدایت دی ہے؟

محرمات کی حرمت کے وجوہ

سوال: چند روز سے رشتہ کے درمیان محرمات کے سلسلے میں ایک مسئلہ زیر بحث ہے جو میں ذیل میں تحریر کرتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ اور راہ کرم اس پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں گے۔

مناکحت کے سلسلے میں ایک عورت اور دوسری عورت میں کیوں امتیاز کیا گیا ہے کہ بعض کو عقد میں لایا جاسکتا ہے اور بعض محرمات کی فرست میں آتی ہیں؟ اگرچہ ابتدائے انسانیت میں ایسی کوئی قید نظر میں آتی ہے جیسا کہ پہلے اور قہقل کے قصے سے معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ کیا اس قسم کی شلوہاں حیاتیاتی مفاسد کا موجب بھی بن سکتی ہیں؟ امید ہے کہ آپ اس کا جواب ترجمان القرآن میں شائع فرمادیں گے تاکہ دیگر حضرات کے لئے بھی استفادہ کا باعث ہو۔

جواب: محرمات کی فرست میں جن عورتوں کو شامل کیا گیا ہے، ان کے حرام ہونے کی اصل وجہ حیاتیاتی خالق نہیں ہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی خالق ہیں۔ آپ خود غور کریں کہ جس ماں کے شہوانی جذبہ میں اپنے بیٹے سے تعلق ہو سکتے ہوں کیا وہ ان پاکیزہ و مطہر جذبہ کے ساتھ بیٹے کو چل سکتی ہے جو ماں اور بیٹے کے تعلقات میں ہونے چاہئیں؟ اور کیا بیٹا ہوش سمجھنے کے بعد ماں کے ساتھ وہ معصومانہ بے تکلفی برت سکتا ہے جو ماں اور بیٹے کے درمیان اب جوتی ہے؟

اور کیا ایک گھر میں باپ اور بیٹے کے درمیان رقبت اور حسد کے جذبات پیدا نہ ہو جائیں گے اگر ماں اور بیٹے کے درمیان ابدی حرمت کی دیوار حائل نہ ہو؟

ایسا ہی معاملہ بہن اور بھائی کا بھی ہے۔ اگر بھائی حرمت ان کے درمیان قائم نہ ہوتی تو کیا یہ ممکن تھا کہ بھائی بہن ایک دوسرے کے ساتھ معصوم روابط اور شہوات سے پاک محبت اور شہمت سے بالاتر رہے؟ تکلفی برت سکتے؟ کیا اس صورت میں بھی یہ ممکن ہو تاکہ والدین اپنے بیٹوں کو سن بلوغ کے قریب پہنچنے پر ایک دوسرے سے دور

رکھنے کی کوشش نہ کرتے؟ اور کیا کوئی شخص بھی لڑکی سے شادی کرتے وقت یہ اطمینان کر سکتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں سے بچی ہوئی ہوگی؟

پھر اگر خسر اور سو کے درمیان، اور ساس اور داماد کے درمیان ابدی حرمت کی دیواریں حائل نہ کر دی جاتیں تو کس طرح ممکن تھا کہ باپ اور بیٹے اور ماں اور بیٹیوں ایک دوسرے کے ساتھ رقیبتہ کفکش میں مبتلا ہونے اور ایک دوسرے کو شبہ کی نظر سے دیکھنے سے بچ جائیں؟

اس پہلو پر اگر آپ غور کریں تو آپ کی سمجھ میں آ جائے گا کہ شریعت نے کن اہم اخلاقی و معاشرتی مصلحتوں کی بنا پر ان تمام مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کے لئے حرام کر دیا ہے جن کے درمیان ایک گھر، ایک خاندان اور ایک دائرہ معاشرت کے اندر قریب ترین روابط اور بے تکلف روابط فطرتاً ہوتے ہیں اور معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ہونے چاہئیں۔ بیٹے اور بیٹیاں باپ کی نہیں سکتیں اگر ماں اور باپ دونوں اس طرف سے بالکل مطمئن نہ ہوں کہ ان میں سے کسی کا بھی کوئی شہوانی علاقہ اپنی اولاد کے ساتھ نہیں ہے۔ ایک ہی گھر میں لڑکوں اور لڑکیوں کا پلنا فیر ممکن ہو جائے اگر بہن کے محلہ میں بھائیوں کے درمیان اور بھائی کے محلہ میں بہنوں کے درمیان شہوانی رجحانیں پیدا ہونے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ ہو۔ خلائیں اور پھوپھیاں اور چچا اور ماموں اگر شبہ سے بالاتر نہ کر دیئے جائیں تو بہن اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے اور بھائی اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے بچانے کی فکر میں لگ جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ - ستمبر ۱۹۱۵ء)

خنزیر اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟

سوال: قرآن نے چند چیزیں حرام کیوں قرار دی ہیں؟ طبی نقطہ نگاہ سے یا کسی اور وجہ سے؟ ان میں کیا تفصیلات ہیں؟ خنزیر کو خاص طور پر نام لے کر کیوں شدت سے حرام قرار دیا گیا ہے؟ کیا یہ سب سے زیادہ مضر حیوان ہے؟ چیرنے پھاڑنے والے جانور اور خون وغیرہ کیوں حرام قرار دیئے گئے ہیں؟

جواب : قرآن میں جن چیزوں کو کھانے سے منع کیا گیا ہے ان کی حرمت میں ممکن ہے کہ نمنا کچھ لحاظ ان کے طبی تفصیلات کا بھی ہو، مگر اصل وجہ حرمت طبی نہیں بلکہ اخلاقی اور اعتقادی ہے۔ بعض چیزیں اعتقادی بنیادوں پر حرام کی گئی ہیں جیسے ما اهل به لغير الله۔ اور بعض چیزیں اخلاقی تفصیلات کی وجہ سے حرام کی گئی ہیں جیسے خنزیر۔ ان چیزوں کے اخلاقی تفصیلات کا ہمیں پورا علم نہیں ہے، مگر کسی حد تک اپنے مشاہدات کی بنا پر ہم ان کو جان سکتے ہیں۔ مثلاً خنزیر کے متعلق دنیا کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا گوشت نہایت بے حیائی پیدا کرنے والا ہے۔ جو قومیں اسے کثرت سے استعمال کرتی ہیں ان کے اخلاقی حالات اس پر گوارہ ہیں۔ دنیا میں شاید خنزیر ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی ایک لادہ کے گرد و بست سے زنج ہو جلتے ہیں اور باری باری سے ایک دوسرے کے سامنے اس کے ساتھ جفتی کرتے ہیں۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ بے حیائی کی یہ خاص نوعیت کن قوموں میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کے آداب مجلس (Etiquette) میں یہ چیز داخل ہو کہ مجلس میں ایک شخص کی بیوی لازماً دوسرے شخص کے پہلو میں بیٹھے، اور ہل روم میں اپنی بیوی کے ساتھ خود بیٹھنا زنج و تنگ دلی کی علامت ہو اور اسے دوسروں کے ساتھ سینے سے سینہ ملا کرنا چانے کے لئے چھوڑ دینا فراخ دلی اور موت کی دلیل سمجھی جائے، ان کے اس اخلاقی تخیل کا ماخذ اگر آپ تلاش کریں گے تو بعید نہیں کہ اس کا سراغ اس جانور کی جبلت ہی میں آپ کو مل جائے جس کا گوشت ان کے ہاں کثرت سے کھلیا جاتا ہے۔ اسی طرح درندہ جانوروں کے متعلق بھی ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان کا استعمال خونخواری پیدا کرنے والا ہے۔ پتے ہوئے خون یا ہلے ہوئے خون کے استعمال سے بھی درندگی اور قسوت کا پیدا ہونا کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ - ستمبر ۱۹۵۱ء)

کیا یہ تنازع بالالہاب ہے؟

سوال: آپ کی جماعت کا دعویٰ ہے کہ وہ اقامت دین کے لئے کھڑی ہوئی ہے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت ہمیشہ جماعت احمدیہ کو ”مرزائی جماعت“ یا ”قلویانی جماعت“ کے نام سے موسوم کرتی ہے حالانکہ یہ امر دیانت کے بالکل خلاف ہے کہ کسی کو ایسا نام دیا جائے جو اس نے اپنے لئے نہیں رکھا۔

مرزا غلام احمد صاحب قلوبانی نے اپنی جماعت کا نام ”جماعت احمدیہ“ رکھا ہے اور ان کی جماعت کے افراد بھی اپنے آپ کو ”احمدی“ کہتے ہیں۔ مگر ان کے مخالفین تعصب کی وجہ سے انہیں ”مرزائی“ یا ”قلویانی“ پکارتے ہیں۔ کیا دین اسلام میں یہ جائز ہے؟ اگر یہ جائز ہے تو کیا آپ یہ پسند فرمائیں گے کہ آپ کی جماعت کے افراد کو ”موردوئیے“ کہا جائے۔ اگر آپ یہ پسند نہیں فرماتے تو پھر آپ اور آپ کی جماعت دوسروں کے لئے ایسا کیوں پسند کرتی ہے؟

واضح رہے کہ آپ نے ترجمان القرآن جلد ۳۵، ۳۶، عدد ۵، ۶، ۱ کے صفحہ ۱۳۶ پر تحریر فرمایا ہے:

”میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہو گا بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔“

جواب: کسی جماعت کو اس کے معروف نام سے یاد کرنا جبکہ فی الواقع اس میں توہین کا بھی کوئی پہلو نہ ہو، ناجائز نہیں ہے۔ احمدی حضرات نے اپنا نام ”احمدی“ پسند کیا ہے، یعنی وہ اپنے آپ کو بنی سلسلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ عرف عام میں ان کا نام ”قلویانی“ رائج ہو چکا ہے۔ ا۔ یعنی عوام الناس ان کو بنی سلسلہ کے وطن کی

۱۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس نام کے رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ جب مرزا بشیر الدین محمود احمد صاحب کی خلافت کے آغاز میں احمدی جماعت کے دو ٹکڑے ہو گئے تو

طرف منسوب کرتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس میں تذلیل و تحقیر کا کونسا پہلو ہے اور یہ خلافت دیانت کیوں ہے۔ اگر یہ خلافت دیانت ہے تو وہ سارے ہی عرفِ ناجائز اور خلافِ دیانت قرار پائیں گے جو لوگوں میں رائج ہیں۔

جماعتِ اسلامی کے افراد کو ”مودودیئے“ کہنے پر ہمیں اس لئے اعتراض ہے کہ ہم اپنے مسلک اور نظام کو کسی شخص خاص کی طرف منسوب کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ ”مودودی“ تو درکنار ہم تو اس مسلک کو ”محمدی“ کہنے کے لئے بھی تیار نہیں ہیں۔ یہ تو ”اسلام“ ہے جس کے موجود ہونے کا شرف کسی انسان کو حاصل نہیں۔ اس لئے اسے کسی انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا اگر آپ ہمیں ”نوحیئے“ یا ”ابراہیمیئے“ کہیں گے تب بھی ہمیں وہی اعتراض ہو گا جو ”مودودیئے“ کہنے پر ہے۔ بخلاف اس کے مرزا صاحب اور ان کے جتھوں نے اپنے مسلک و جماعت کو خود ہی ایک شخص خاص کی طرف منسوب کیا ہے اور عوام نے اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ اس شخص کے بجائے اس کے وطن کی طرف انہیں منسوب کر دیا۔ یہ کوئی ایسی قاتل اعتراض بات نہیں ہے۔ سلسلہ چشتیہ بھی باقی سلسلہ کے بجائے ان کے وطن کی طرف منسوب ہو کر مشہور ہوا ہے۔ یہی معاملہ سلسلہ سروردیہ، سنوسیہ، شکاریہ وغیرہ کے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس میں اس سلسلوں کی توہین کا کوئی پہلو ہے۔ بالفاظ ”مرزائی“ تو البتہ اسے میں پسند نہیں کرتا اور میں نے خود کبھی اسے استعمال نہیں کیا۔ لہذا یہ کہ کسی نے اپنے سوال میں یہ لفظ استعمال کیا ہو اور میں نے اس کا جواب دیتے ہوئے حکایتاً اسے استعمال کر لیا ہو۔

(ترجمان القرآن، ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۸۷ھ - ستمبر ۱۹۶۷ء)

توبہ اور کفارہ

سوال : میں نے ایسے ماحول میں پرورش پائی ہے جہاں اٹھنے بیٹھنے

(ابتداءً حاشیہ) قادیان والی جماعت ”قادیانی“ کے نام سے اور لاہور والی جماعت ”لاہوری“ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس وقت کسی کے ذہن میں بھی ان میں سے کسی جماعت کو برا نام دینے کا خیال نہ تھا۔

کے آداب سے لے کر زندگی کے بڑے مسائل تک ہر بات میں شریعت کی پابندی ہوتی رہی ہے اور میں اب کلچ میں تعلیم پا رہا ہوں۔ ماحول کی اس اچانک تبدیلی سے میں عجیب کشش میں جلا ہو گیا ہوں۔ بعض غیر اسلامی حرکات مجھ سے سرزد ہو گئی ہیں۔ جب کبھی ایسی کوئی حرکت ہوئی، ضمیر نے ملامت کی اور اللہ سے عفو کا طالب ہوا۔ مگر پھر میرے اثرات ڈالنے والوں کے اصرار اور شیطان غلبہ سے ایسی حرکت کا مرکب ہو گیا۔ اس طرح بار بار توبہ کر کے اسے توڑ چکا ہوں۔ اب اگرچہ اپنی حد تک میں نے اپنی اصلاح کر لی ہے اور بظاہر توقع نہیں کہ میں پھر اس گنہ میں جلا ہوں گا، لیکن یہ خیال بار بار سنا ہے کہ کیا میرے وہ گنہ معاف ہو جائیں گے جو میں نے توبہ توڑ توڑ کر کئے ہیں؟ نیز یہ بھی بتائیں کہ توبہ توڑنے کا کفارہ کیا ہے؟ اور یہ کہ توبہ کھنی کا علاج کیا ہے؟

جواب: گنہ کا علاج توبہ و اصلاح ہے۔ توبہ کر کے آدمی خواہ کتنی ہی بار توڑ دے، اسے پھر توبہ کرنی چاہئے اور نئے سرے سے اصلاح کی کوشش شروع کر دینی چاہئے۔ اس کی مثل ایسی ہے جیسے ایک آدمی کسی پہاڑی راستے پر چلتے ہوئے بار بار پھسل جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کے اپنی منزل مقصود پر پہنچنے کی صورت یہی ہے کہ وہ خواہ کتنی ہی بار پھلے، ہر بار اسے گر کر پھر اٹھنے اور اور چڑھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ جو شخص پھسل کر پھر نہ اٹھے اور راستہ ہار کر وہیں پڑا رہ جائے، جہاں وہ گر گیا ہے وہ کبھی منزل مقصود پر نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح اخلاقی بلندی پر چڑھنے والا بھی اگر ہر لغزش پر سنبھل جائے اور راہ راست پر ثابت قدم رہنے کی کوشش جاری رکھے تو اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں پر گرفت نہ فرمائے گا اور اس کو قاتلہ الحرام ہونے سے محروم نہ رکھے گا۔ البتہ گنہ کر کے جو لوگ گنہ گاری کے مقام پر پڑے ہی رہ جائیں وہ ضرور برا انجام دیکھیں گے۔

آپ کے قلب میں اپنی لغزشوں پر ندامت و شرمساری کا احساس تو ضرور رہتا چاہئے، اور عمر بھر اپنے رب سے معافی بھی ضرور مانگتے رہنا چاہئے۔ لیکن یہ شرمساری کبھی آپ کو اپنے رب کی رحمت سے مایوس نہ کرنے پائے۔ کیونکہ اس طرح کی مایوسی

اللہ تعالیٰ سے بدگمانی ہے، اور اس میں یہ بھی خطرو ہے کہ جب آدمی کو سزا سے بچنے کی امید نہ رہے گی تو شیطان اسے دھوکہ دے کر ہاسٹنی گناہوں کے چکر میں پھنس دے گا۔

توبہ کو مضبوط بنانے اور توبہ شکنی سے بچنے کے لئے ایک کارگر نسخہ یہ ہے کہ آدمی نفل نماز، نفل روزے اور صدقاتِ عظمیٰ سے مدد لے۔ یہ چیزیں گناہوں کا کفارہ بھی بنتی ہیں، اللہ کی رحمت کو انسان کی طرف متوجہ بھی کرتی ہیں، اور انسان کے نفس کو اتنا طاقت ور بھی بنا دیتی ہیں کہ وہ بڑے میلانات کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ آدمی نے قسم بھی کھائی ہو اور پھر اسے توڑ دیا ہو تو اس کا کفارہ واجب ہے۔ یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا، اور اس کی استطاعت نہ ہو تو تین دن کے روزے رکھنا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۴۳۷ھ۔ جون، جولائی ۱۹۸۲ء)

عورت اور عورت کا جنسی اختلاط

سوال: ان دونوں زنانہ کالہوں کی مسموم فضا میں لڑکیوں کے اندر عجیب دباؤیں پھیل رہی ہیں۔ بالعموم دو لڑکیوں کی دوستی خلوص اور محبت کی حدود سے گزر کر جنسی محبت کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ شرعاً یہ کس درجے کا گناہ ہے؟ یا صغیرہ؟

جواب: مرد اور مرد کی جنسی محبت جتنا بڑا گناہ ہے، عورت اور عورت کی محبت بھی اتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ اخلاقی حیثیت سے ان دونوں میں نہ نوعیت کا فرق ہے اور نہ درجے کا۔ الحسوس ہے کہ یہ نام نملو ”اوب لطیف“ جو رسالوں اور افسانوں اور ٹولوں کی شکل میں گھر گھر پہنچ رہا ہے، اور یہ فحش تصویریں اور فلم جنہیں آزادی کے ساتھ مردوں کی طرح عورتیں بھی دیکھ رہی ہیں، اور یہ عشق آموز گلے جو ریڈیو کی برکت سے بچے بچے کی زبان پر چڑھ رہے ہیں، اور یہ اختلاط مردوزن جس کو روز بروز ہماری سوسائٹی میں فروغ نصیب ہو رہا ہے، ان ساری چیزوں نے مل جل کر نوجوان مردوں کی طرح

نوجوان لڑکیوں کو بھی غیر معمولی جذباتی پہن میں جلا کر دیا ہے۔ شہوانی جذبات کی ایک بھی ہے جو سینوں میں بھڑکادی گئی ہے اور بہت سی دھوکیاں ہر آن اسے زیادہ اور زیادہ بھڑکانے میں لگی ہوئی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو بگاڑ اب تک زیادہ تر مردوں میں پایا جاتا تھا وہ ایک دبا کی طرح شریف گھروں کی لڑکیوں اور درسگاہوں کی طالبات اور استاتوں میں بھی پھیلنا شروع ہو گیا ہے۔ جن خواتین کو زمانہ درسگاہوں کے حالات قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے ان کی نظر سے یہ ہے کہ آج لڑکیوں میں جو بے حیائی، بیباکی، جنسی مسائل پر کھلی کھلی گفتگو کرنے کی جرات اور جنسی رجحانات — فطری اور غیر فطری، ہر دو طرح کے رجحانات — کے اظہار و اعلان کی عام جسارت پائی جاتی ہے، چند سال پہلے تک اس کا تصور کرنا مشکل تھا۔ اب لڑکیوں میں یہ چرچہ عام ہو رہے ہیں کہ کوئی صاحبزادی کس استغنی کی منظور نظر ہیں، اور کوئی صاحبزادی کس دوسری صاحبزادی کے عشق میں جلا ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

لطف یہ ہے کہ اس جنم کی طرف جو لوگ اپنی قوم کو دیکھ رہے ہیں، وہ اپنی اب تک کی کوششوں کے نتیجے سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔ انہیں حسرت یہ ہے کہ کاش ملا کی مخالفت و مزاحمت رلو میں حائل نہ ہوتی تو وہ ترقی کے مزید قدم ذرا جلدی جلدی اٹھا سکتے

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۴۳۵ھ۔ جون، جولائی ۱۹۱۴ء)

ایک گمنام خط کا جواب

سوال: میں نے ایک دوشیزہ کو لالچ دیا کہ میں اس سے شادی کروں گا۔ پھر اس کے ساتھ خلاف اخلاق تعلقات رکھے۔ میں نہایت دیانت داری سے اس سے شادی کرنا چاہتا تھا۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس لڑکی کے خاندان کی عام عورتیں زانیہ اور بدکار ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی ماں بھی۔ اب مجھے خوف ہے کہ اگر میں اس لڑکی سے شادی کر لوں تو وہ بھی بدچلن ثابت نہ ہو۔ ترجمان القرآن کے ذریعہ سے مطلع کیجئے کہ مجھے کیا کرنا چاہئے؟

جواب: یہ ایک گمنام خط ہے جو ہمیں حل میں وصول ہوا ہے۔ عموماً گمنام خطوط

جواب کے مستحق نہیں ہوا کرتے۔ لیکن اس کا جواب اس لئے دیا جا رہا ہے کہ ہماری بد قسمت ہوسائلی میں اس وقت صحت سے ایسا نوجوان ہیں جن کے اندر مسائل کی سی ذہنیت پائی جاتی ہے۔ خود بدکار ہیں مگر شلوی کے لئے کوئی ایسی لڑکی چاہتے ہیں جو صنف ہو۔ جس طرف کو انہوں نے خود گندہ کیا ہے، اسے دوسروں کے لئے چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے لئے کوئی ایسا طرف تلاش کرتے ہیں جسے کسی نے گندہ نہ کیا ہو۔

جناب مسائل سے گزارش ہے کہ جس لڑکی کو آپ نے خود شلوی سے پہلے خراب کیا ہے اس کے لئے اب آپ سے زیادہ موزوں کون ہو سکتا ہے؟ اور وہ آپ سے زیادہ اور کس کے لئے موزوں ہو سکتی ہے؟ آپ کو اپنے لئے نیک چلن لڑکی کیوں درکار ہے جب کہ آپ خود بد چلن ہیں؟ جب اس لڑکی نے شلوی سے پہلے اپنے جسم کو آپ کے حوالے کیا تھا کیا اسی وقت آپ کو یہ معلوم نہ ہو گیا تھا کہ وہ بد چلن ہے؟ پھر آپ کو اب یہ اندیشہ کیوں لاحق ہوا کہ آگے چل کر وہ کبیں بد چلن ثابت نہ ہو؟ کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ آپ سے موٹا ہونا تو نیک چلنی ہے اور بد چلنی صرف دوسروں سے موٹا ہونے کا نام ہے؟ پھر اس کے خاندان کی عورتوں پر آپ کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ وہ خواتین کرام جیسی کچھ بھی ہیں، اسی لئے ہیں کہ آپ جیسے معزز اصحاب سے ان کو سلجھ پیش آتا رہا ہے۔ آپ اگر اس راہ پر بعد میں آئے ہیں تو آخر اپنے پیش روؤں کے انجام دیئے ہوئے کارناموں سے اس درجہ نفرت کیوں ظاہر فرماتے ہیں؟ برا نہ مانجئے، آپ دانستہ یا بیدانستہ ٹھیک اس خاندان میں پہنچ گئے ہیں جس کے لئے آپ موزوں تر ہیں اور جو آپ کے لئے موزوں تر ہے۔ کسی دوسرے پاکیزہ خاندان کو خراب کرنے کے بجائے بہتری ہے کہ آپ اسی خاندان میں ٹھہر جائیں جس کو آپ جیسے لوگ پہلے خراب کر چکے ہیں، اور جسے خراب کرنے میں آپ کا حصہ بھی شامل ہے۔

آخر میں محترم مسائل کو قرآن کی دو آیتیں بھی سن لینی چاہئیں۔ پہلی آیت یہ

ہے:

الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لا ینکحہا الا زان

او مشرک و حرم ذالک علی المؤمنین۔ (النور)

زانی مرد نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانیہ یا مشرکہ عورت سے، اور زانیہ عورت سے نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانی اور مشرکہ اور ایسا کرنا مومنین پر حرام ہے۔

اس آیت میں ”نکاح نہیں کیا کرتا“ سے مطلب یہ ہے کہ زانی مرد اس لائق نہیں ہے کہ اس کا نکاح زانیہ یا مشرکہ کے سوا کسی اور سے ہو۔ اور زانیہ عورت کے لئے اگر کوئی محض مومنوں ہے تو زانی یا مشرکہ مرد، نہ کہ کوئی مومن صالح۔ دوسری آیت یہ ہے:

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ
وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ۔

بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لئے ہیں اور بدکار مرد بدکار عورتوں کے لئے۔ اور پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لئے ہیں اور پاکیزہ مرد پاکیزہ عورتوں کے لئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول و ربیع الثانی ۱۴۳۰ھ - جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

سیاسی مسائل

ریاست اور حکومت کا فرق

سوال: پاکستان کے نظام حکومت کی شرعی پوزیشن (قرارداد مقاصد کے زیر اثر) جو کچھ قرار پائی ہے، اس کے بارے میں اور ریاست و حکومت میں آپ جو فرق کرتے ہیں اس کے بارے میں میرے دل میں کھٹک ہے۔ خود آپ ہی کے الفاظ نے اس مسئلہ کو میرے لئے پیچیدہ بنا دیا ہے۔ ٹیٹ کی تعریف آپ نے یوں کی ہے:

”ٹيٹ اسٹیٹ“ جس کا خرافہ ہماری زبان میں ریاست کا لفظ ہے۔ علم سیاسیات کی اصطلاح میں اس نظام کو کہتے ہیں جو ایک متعین رقبہ زمین میں رہنے والی آبادی کو قاجرانہ طاقت سے ضبط میں رکھتا ہو۔ ”لایسائی مکٹش“ (حصہ دوم ص ۳۰)

اگر اسٹیٹ سے مراد وہ نظام ہو جو قاجرانہ طاقت کے ذریعے بننا ہو تو پھر ٹیٹ کی منظوری کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہم اس موجد نظام کے وقار ہیں جو اس وقت ۵۰۰ء کے ایکٹ کے نام سے ہم پر مسلط ہے۔ کیا اس قسم کی تفریق قانون اعلیٰ میں بھی پائی گئی ہے؟

جواب: ریاست اور حکومت کے فرق کو آپ مسجد اور حویٰ کی مثل سے پہنچی سمجھ سکتے ہیں۔ ایک محلے کے مسلمان مل کر اگر اپنی کسی عمارت کے متعلق فیصلہ کر لیں کہ اسے مسجد بنانا ہے اور اس غرض کے لئے اسے وقف کر دیں۔ تو وہ مسجد بن جائے گی۔ اب اگر اس عمارت کی ساخت مسجد کے لئے مناسب نہیں ہے اور واقعاً اسے مسجد کے طور پر تعمیر کرنے کا اولہ کر چکے ہیں تو جب تک اس کے طرز تعمیر میں عملاً ”تغیر نہ ہو“ وہ عمارت اپنی پہلی ہی ساخت پر رہے گی۔ لیکن یہ صورت حال اس کو مسجد ہونے کے حکم سے خارج نہ کر دے گی۔ اس مسجد کا انتظام اہل محلہ جس حویٰ کے سپرد کر دیں گے وہ اس کے نظم و نسق کو عملاً چلائے گا۔ اب اگر وہ اپنی خود رائی سے اہل محلہ کے غلطو کے خلاف اس مسجد میں ایسے کام کرنے لگے جو مسجد میں نہ ہونا چاہئیں، تو یہ کتنا عجیب نہ ہو گا کہ یہاں چونکہ مسجد کا سا کوئی کام نہیں ہو رہا ہے اس لئے یہ عمارت مسجد نہیں ہے۔ بلکہ زبان عجیب یہ کہنا ہو گا کہ چونکہ یہ حویٰ اس عمارت میں آداب

مسجد کے خلاف کام کر رہا ہے اس لئے یا تو اسے درست کرنا چاہئے یا ہٹا دینا چاہئے۔
 علیٰ ہذا القیاس جب اس ملک کے باشندوں نے اپنی آئینی زبان سے اس امر کا
 اعلان کر دیا ہے کہ ان کی قومی ریاست الٰہی احکام و ہدایت کے تابع ہوگی تو یہ ایک
 اسلامی ریاست بن گئی اور اس کی دقتداری ہم پر فرض ہو گئی۔ اگر اس کی ساخت ابھی
 تک ۱۹۴۵ء کے نقشے پر ہے تو یہ چیز اس کو اسلامی ریاست ہونے سے خارج نہیں کر
 دیتی۔ کیونکہ ہم اس کی ساخت بدلنے کا فیصلہ کر چکے ہیں، اور جب تک یہ فیصلہ عملی
 جامہ نہ پہنے سابق ساخت کا برقرار رہنا ایک عملی مجبوری ہے۔ مسجد کے متولی کی طرح
 اس ریاست کا انتظام کرنے والی حکومت اگر غلط طریقے سے انتظام کر رہی ہے تو اس
 کی وجہ سے ریاست کو غیر اسلامی قرار دینے کے بجائے ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ یہ
 حکومت ایک اسلامی ریاست کے انتظام کے لئے موزوں نہیں ہے، لہذا اس کو درست
 کرنا چاہئے یا بدل دینا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۶ھ - اکتوبر ۱۹۴۵ء)

قرارداد مقاصد کی تشریح

سوال: مجلس دستور ساز پاکستان کی منظور کردہ قرارداد مقاصد مختلفہ پاکستان
 میں ایک شق حسب ذیل ہے:

جواب: ”جس کی رو سے مسلمانوں کو اس قتل بتایا جائے کہ وہ انفرادی
 اور اجتماعی طور پر زندگی کو اسلامی تعلیمات و مقصدات کے مطابق جو قرآن
 مجید اور سنت رسول میں متعین ہیں، ترتیب دے سکیں۔“

اس کام کا اصل تعلق تو دراصل حکومت کے انتظامی امور سے ہے
 کہ وہ اس کے لئے کیا کیا اقدام کرتی ہے۔ قانونی طور پر حکومت کو مجبور
 کرنے نیز اس سلسلے میں غفلت یا عدم تعاون یا معاہدہ رویہ اختیار کرنے کی
 صورت میں دستور میں کیا کیا (Provisions) ہونی چاہئیں کہ یہ مقصد بروئے
 کار آجائے؟ نیز دستوری طور پر حکومت کو اس سلسلہ میں غفلت برتنے،
 عدم تعاون یا معاہدہ رویہ اختیار کرنے کی صورت میں کس طرح سے روکا

جائے؟ اور ایک شہری کو حکومت کے خلاف عدلیہ کے سامنے اس بات کو لانے کے لئے کیا کیا تدبیر ہونی چاہئیں۔

جواب: آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ فن دو بنیادی غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے جن پر یہ سوالات مبنی ہیں۔

پہلی غلط فہمی جو آپ کے سوالات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ قراردادوں مقاصد کو قائل تجربہ چیز سمجھ رہے ہیں اور آپ کا گمان یہ ہے کہ اس کی مختلف ششوں کے کچھ الگ الگ قضاے اور مصلحتیں ہیں جن کو پورا کرنے کے لئے ذمہ ترتیب دستور میں کچھ جدا جدا آئینی صورتیں تجویز کی جانی چاہئیں۔ حالانکہ دراصل یہ قرارداد ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کا بحیثیت مجموعی ایک مزاج اور ایک ہی غلط ہے اور وہی غلط اور مزاج اس کی ہر شق کا ہے۔ اس کی کسی شق کو بھی صحیح طور پر جانہ عمل نہیں پستایا جاسکتا جب تک کہ جاری مملکت کا پورا دستور اس قرارداد کے غلط اور مزاج کے مطابق ڈھلا ہوا نہ ہو۔ اور اس کی ہر شق اپنا حق پاسکتی ہے اگر یہ پوری قرارداد اپنی اصلی روح کے ساتھ دستور مملکت کی شکل اختیار کر لے۔

دوسری غلط فہمی آپ کے سوالات میں یہ نظر آتی ہے کہ اگر پوری قراردادوں کے مطالبہ میں نہیں تو کم از کم قراردادوں کی اس شق کے مطالبہ میں تو آپ صریحاً جو کچھ سوچ رہے ہیں محض "تخلف" "تدارک" کے غلط نظریے سے سوچ رہے ہیں۔ حالانکہ ہمارے سامنے اصل سوال قراردادوں مقاصد کو اس کے تمام اجزاء سمیت نافذ کرنے کا ہے نہ کہ اس سے یا اس کی کسی شق سے فرد کی روک تھام کرنے کا۔ قراردادوں مقاصد ریاست پاکستان کو اصلی ریاست (Ideological State) کی حیثیت دے چکی ہے۔ اور اس نے قطعی طور پر وہ آئینی یا ملکی بھی حصین کر دی ہے جس پر اس ریاست کی بنیاد قائم ہے۔ اس کے بعد جو کام ہمیں کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ہم اپنی مملکت کا دستور اس طرح مرتب کریں کہ اس کے ماتحت جو حکومت بنے اس کا سارا نظام اس آئینی یا ملکی کو نافذ کرنے والا ہو۔ یہ کام اگر ہم نے صحیح طور پر کر لیا تو قراردادوں مقاصد کی ہر شق اسی بنیادی آئینی یا ملکی کے مطابق جانہ عمل پھرنے لے گی اور اس صورت میں کسی خاص شق کے لئے الگ تحفظات کی ضرورت نہ رہے گی۔ بلکہ سب کے لئے وہی تحفظات کافی

ہوں گے جو پورے دستور کی حفاظت کے لئے ہر دستور میں رکھے جاتے ہیں۔

ان غلط فہمیوں کے رفع ہو جانے کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ محض شق (ج) کے لئے تحفظات تجویز کرنے کا کوئی قاعدہ نہیں ہے نہ اس طرز پر سوچنے سے ہم کسی صحیح نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے بجائے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ ہم نے قرارداد مقاصد میں جس آئینہ دہانی کو اپنی ممکنہ کی بنیاد قرار دیا ہے وہ بجائے خود کیا ہے۔ اس کا اس قرارداد کی مختلف شقوں کے ساتھ کیا تعلق ہے اور اس کو دستور میں ثبت کرنے کی صورت کیا ہے۔ اس سچے کو اگر اچھی طرح سمجھ کر ذمہ ترتیب دستور میں ٹھیک ٹھیک ثبت کر دیا جائے گا تو قرارداد مقاصد کی دوسری شقوں کی طرح شق (ج) کے منشاء کو بھی ہمارا سارا نظام حکومت ہمیشہ مجموعی پورا کرے گا اور اس کے لئے الگ تدابیر (Provisions) کی بہت کم ضرورت باقی رہے گی۔ لیکن اگر ایمان نہ ہو مگر تو پھر خواہ آپ کتنے ہی تحفظات تجویز کریں اور مملوک کی کتنی ہی صورتیں رکھ دیں، نظام حکومت کی پوری مشین اس مقصد کے خلاف چلے گی جسے شق (ج) میں بیان کیا گیا ہے۔

(۱) قرارداد مقاصد جس آئینہ دہانی پر مبنی ہے اس کا اقرار و اعلان اس قرارداد کے دہانے میں کر دیا گیا ہے اور وہ حسب ذیل ابراہام ترکیبی پر مشتمل ہے:

اول یہ کہ "حاکمیت ہماری کائنات پر صرف اللہ وحدہ لا شریک کی ہے۔" اس کے معنی یہ ہیں کہ خود پاکستان کی حاکمیت بھی اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہے۔ کوئی ظالم، ظالم، "فیل"، "نسل"، قوم یا باشندگان پاکستان کا مجموعہ اس حاکمیت کا حامل نہیں ہے۔

دوم یہ کہ ریاست پاکستان کو جو اقتدار حاصل ہے وہ اللہ تعالیٰ کا تقویٰ ہے۔ کہہ ہے اور اس کی طرف سے ایک "مقدس ٹرسٹ" (Sacred Trust) کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ریاست اپنے لئے مستقل بلحاظ اقتدار کی مدنی نہیں ہے بلکہ وہ اس ممکنہ میں اصل مقتدار اعلیٰ یعنی اللہ رب العالمین کی جانب "خلیفہ اور امین کی حیثیت سے کام کرے گی۔"

سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اقتدار آپس ریاست کے حکمرانوں کو براہ راست نہیں سونپ دیا ہے بلکہ "پاکستان کے باشندوں کے ذریعے سے سونپا ہے۔" بالفاظ دیگر اس لذت اقتدار کے اور اس خلافت و نیابت کے اصل حامل جمہور پاکستان ہیں اور وہی اس اقتدار کو ان لوگوں کے حوالے کریں گے جنہیں وہ ریاست کا انتظام چلانے کے لئے پسند کریں۔ یہ چیز اسلامی جمہوریت کو ایک طرف مغربی طرز کی ڈیموکریسی سے تمیز کر دیتی ہے اور دوسری طرف پبلکی تھیو کریسی سے۔

چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ریاست پاکستان کو اس کے باشندوں کے ذریعہ سے جو اختیارات سونپے ہیں وہ اس لئے سونپے ہیں کہ "وہ ان کو اس کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر استعمال کرے۔" اب یہ ظاہر ہے کہ ہم کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کا علم اس کی کتب اور اس کے رسولؐ کی ہدایت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے لامحالہ اس فقرے کا فضا یہ ہے کہ ریاست پاکستان اپنے ان مفوضہ اختیارات کو قرآن و سنت کے مطابق حدود اللہ کے اندر استعمال کرنے کی پابند ہوگی۔ ان حدود سے تجاوز کرنے کا اسے حق نہ ہوگا۔

یہ ہے وہ آئینہ یالوئی جس پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھنے کا ہم فیصلہ کر چکے ہیں، لازم ہے کہ اسی پر ہمارے دستور کی بنا رکھی جائے۔ لہذا اس کے ٹھیک ٹھیک ثبت کرنے کی صحیح آئینی صورت یہ ہے کہ زیر ترتیب دستور کی چار مستقل وفات میں اس بنیادی عقیدے کے چاروں مذکورہ بالا اجزاء کو واضح اور غیر مشتبہ زبان میں بیان کر دیا جائے۔

(۲) بنیادی عقیدے کی توضیح و تعیین کے بعد قرارداد مقاصد اس عملی نظام کی تشریح کرتی ہے جو اس عقیدے پر بنایا جائے گا۔ یہ نظام تین بڑے اجزاء پر مشتمل ہے:

ایک وہ جو عام ملکی معاملات سے متعلق ہے۔
دوسرا وہ جو ریاست کی مسلمان اکثریت سے متعلق ہے۔
تیسرا وہ جو ریاست کی غیر مسلم اقلیت سے متعلق ہے۔

قرارداد مقاصد کے دیباچے نے یہ بات پہلے ہی طے کر دی ہے کہ ان تینوں اجزاء کے بارے میں جس قدر بھی دستوری تفصیلات مرتب کی جائیں گی، وہ لازماً "اسی آئیڈیالوجی پر مبنی ہوں گی جو اس دیباچے میں بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے کسی جز کے بارے میں بھی کوئی ایسی دستور سازی جائز نہ ہو گی جو اس اعلان کردہ بنیادی عقیدے کے خلاف ہو۔ جو لوگ دستور سازی کے کام میں کسی طور پر حصہ لے رہے ہوں ان کا فرض ہے کہ اس بات کو پوری ایمانداری کے ساتھ ملحوظ رکھیں اور اپنے شرکاء کار کو اس راستے سے ہٹنے نہ دیں۔

(۳) عام ملکی معاملات کے بارے میں قرارداد مقاصد کی شق (ب) یہ طے کرتی ہے کہ دستور مملکت کی ترتیب میں "جمہوریت"، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے ان اصولوں کی پوری طرح پیروی کی جائے گی جو اسلام نے ہم کو بتائے ہیں۔" نیز شق (د) یہ بھی طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں ہندو مت کے حقوق کی ضمانت دی جائے گی جن میں خاص طور پر یہ حقوق شامل ہوں گے۔ "مرتبے اور مواقع کی مساوات۔ قانون کی نگاہ میں سب افراد کا یکساں ہونا۔ تمدنی و معاشی اور سیاسی انصاف۔ خیال، بیان، عقیدہ، ایمان، مہلت اور اجتماع کی ایسی آزادی جو قانون اور اخلاق عامہ کے تابع ہو۔"

ان سب امور کے بارے میں یہ ضروری ہے کہ پہلے جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے اسلامی مفہومات کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے، پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے، پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے۔ یہ اصطلاحات دنیا کے بہت سے فکری نظاموں میں مشترک ہیں۔ مگر ہر ایک میں ان کے مفہومات دوسرے نظاموں سے الگ ہیں۔ اشتراکی ان کو کسی معنی میں استعمال کرتا ہے، مغربی جمہوریتوں کے متبعین ان کے کچھ اور معنی لیتے ہیں اور اسلام میں ان کے معنی کچھ اور ہیں۔ ہم کو

ان کی مختلف تعبیرات میں سے لازماً وہ تعبیر اختیار کرنی ہے جو خالص اسلامی ہو، اور ان تعبیرات سے پتا ہے جو ہماری تعبیر کے خلاف دوسروں کے ہاں رائج ہیں۔ مثل کے طور پر اسلام میں دوسرے فطرت فکر کے برعکس جمہوریت مطلق العنان نہیں ہے بلکہ حدود اللہ کی پابند ہے۔ اس لئے ہماری پارلیمنٹ نہ تو کثرت رائے سے اور نہ بلا تعلق کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے جو خدا اور رسول کے احکام سے ٹکراتا ہو۔ قانون سازی کے معاملہ میں اس کی آزادی صرف مباحث تک محدود رہے گی۔ رہے وہ معاملات جن میں کسی نہ کسی طرح کے شرعی احکام موجود ہیں تو ان میں وہ لازماً نصوص کتب و سنت ہی سے مسائل کا استنباط کرنے پر مجبور ہو گی۔ ہمارے دستور کے باب قانون سازی کی اولین دفعہ میں اس مضمون کی تصریح ہونی چاہئے اور اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہئے کہ اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہئے کہ اس کے اندر اندر انگریزی دور کے وہ تمام قوانین منسوخ یا تبدیل کر دیئے جائیں گے جو احکام خدا و رسول کے خلاف ہماری مملکت میں رائج ہیں۔

اسی طرح بنیادی حقوق کے معاملہ میں بھی ہم کو دوسروں کی تقلید نہیں کرنی ہے بلکہ اپنے شہریوں کو وہ حقوق دینے ہیں جو خدا اور رسول کی شریعت نے ان کو دیئے ہیں۔ اور ان کے حقوق پر وہ پابندیاں عائد کرنی ہیں جو اسلامی قانون اور اسلامی نظام اخلاق نے ان پر عائد کی ہیں۔ جو آزادی اسلام اپنی مملکت کے شہریوں کو نہیں دیتا وہ ہمارے دستور میں ان کو ہرگز نہیں دی جا سکتی، خواہ تمام دنیا میں ان کو دی گئی ہو۔ اور جس آزادی سے اسلام نے ان کو بہرہ ور کیا ہو ہم اسے سلب کرنے کی کوئی گنجائش اپنے دستور میں نہیں رکھ سکتے۔ خواہ دنیا کے دوسرے دستوروں میں ایسی گنجائش کتنی ہی فراخ دلی سے رکھ دی گئی ہوں۔ مثلاً اسلام اپنی مملکت کے کسی مسلم شہری کو یہ آزادی نہیں دیتا کہ وہ اس ملک کے اندر رہتے ہوئے اپنا دین تبدیل کر لے، یا ارکان دین کی بجا آوری سے انکار کرے، یا فواحش و منکرات کا علانیہ مرتکب ہو اور

احکام خدا و رسولؐ کی کھلے بندوں خلاف ورزی کرے۔ لہذا شخصی آزادی کی یہ تعبیر دوسرے دستوروں میں چاہے جیسی کچھ بھی پائی جاتی ہو، ہم کو اپنے دستور میں صلب صلب اس آزادی کی نفی کرنی پڑے گی۔ بخلاف اس کے دنیا کے بعض دستوروں میں ایسی گنجائش رکھی گئی ہیں جن کی بنا پر حکومت ایک شرعی کی آزادی اس کا جرم ثابت کئے بغیر اور اس کو مفائی کا موقع دیئے بغیر سلب کر سکتی ہے۔ لیکن اسلام کسی حل میں اس کی اجازت نہیں دیتا اس لئے ہمارے دستور میں ایسی کوئی گنجائش نہیں رکھی جاسکتی۔

(۴) ریاست کے مسلم شہریوں کے معاملہ میں قرارداد مقاصد کی شق (ج) یہ طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں ”مسلمانوں کو اس قاتل بنایا جائے گا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو ان اسلامی تعلیمات و مقصدات کے مطابق جو قرآن و سنت میں مذکور ہیں، منضبط کر سکیں۔“ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دستور میں مسلمانوں کی حد تک حکومت کے ذمہ چند فرائض واضح طور پر عائد کئے جائیں تاکہ ان کی انجام دہی سے تقاضا کرنے کی صورت میں اس سے مواخذہ کیا جاسکے۔ مثال کے طور پر حکومت کا یہ فرض ہونا چاہئے کہ :

وہ اس ملک میں ایسا نظام تعلیم رائج کرے جو اللہ و بے دینی کے رجحانات سے پاک ہو، جس کے ماتحت علم کے تمام شعبوں میں اسلامی آئیڈیالوجی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو، اور جس میں مسلمانوں کے لئے قرآن و سنت کی تعلیم لازمی ہو۔

وہ اس ملک میں اقامت صلوة اور ایتائے زکوٰۃ کا انتظام کرے۔ حج کی تنظیم کرے، اور مسلمانوں کو احکام اسلامی کا پابند بنائے۔ وہ مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کو ان برائیوں سے پاک کرنے کا انتظام کرے جو قرآن و سنت میں ممنوع ہیں۔

وہ تہذیب و تمدن اور معاشرت و معیشت کے تمام شعبوں میں ان اصولوں کی پابند ہو اور اپنے اصلاحی پروگرام کو ان اصولوں پر قائم کرے جو

اسلام نے بتائے ہیں۔

وہ سرکاری انتظام یا سرپرستی میں ایسے طریقوں کو رواج دینے سے باز رہے جن سے مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کا قرآن و سنت کی پہلی ہوئی راہ سے ہٹ جانا متوقع ہو۔

(۵) غیر مسلمانوں کے بارے میں قرارداد مقاصد کی شق (۱) یہ طے کرتی ہے کہ ریاست پاکستان کے دستور میں ”اقلیتوں کے لئے اس امر کی کافی گنجائش رکھی جائے گی کہ وہ آزادی کے ساتھ اپنے مذہب کی پوری طور اس پر عمل کر سکیں اور اپنی تہذیب کو نشوونما دے سکیں۔“ نیز شق (۲) میں یہ اطمینان دلایا گیا ہے کہ ”اقلیتوں“ پس ماندہ اور پست طبقوں کے جائز مفاد کی حفاظت کا کافی بندوبست کیا جائے گا۔“ یہ دونوں شقیں بھی لانا اسی دہانچے کی تلمیح ہیں جس میں مملکت پاکستان کے بنیادی عقیدے کی تصریح کی گئی ہے۔ لہذا اس معاملہ میں بھی ہم دنیا کی غیر دینی جمہوری ریاستوں کی نقل نہیں انداز سکتے بلکہ ہم کو ٹھیک ٹھیک اسلامی اصولوں ہی کی پابندی کرنی ہو گی۔ ہم غیر مسلموں کو وہ سارے حقوق دیں گے جو اسلام کے دستوری قانون نے ان کو دیئے ہیں، خواہ دنیا کی دوسری ریاستوں نے ایسے حقوق اپنی اقلیتوں کو نہ دیئے ہوں۔ اور ہم ان کو ایسا کوئی حق نہ دیں گے جو اسلامی دستور کے الفاظ اور روح کے خلاف پڑتا ہو، خواہ وہ دنیا کی جمہوریتوں میں اقلیتوں کو دیا گیا ہو۔ یہ مسئلہ چونکہ پیش کردہ سوال سے غیر متعلق ہے اس لئے اس پر کچھ زیادہ تفصیلی اظہار خیال نہیں کر سکتے۔ اور ایسے بھی اب اس پر بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان صفحات میں اس سے پہلے اس کے متعلق مفصل بحثیں شائع ہو چکی ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۳۶۹ھ - جولائی تا ستمبر ۱۹۴۸ء)

۱۔ ملاحظہ ہو ”اسلامی ریاست میں زمینوں کے حقوق“ از ابو الامام مودودی اور ”اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق“ از مولانا امین احسن اعظمی۔

تدوین قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ

سوال :- آپ نے غالباً کیس لکھا ہے یا کہا ہے کہ ملک میں فقہی مسلک کے لحاظ سے جن لوگوں کی اکثریت ہو گی، قوانین انہی کے فیصلوں کے مطابق بنائے جائیں گے اور گھیل گدھوں (مثلاً پاکستان میں احمدیہ کے باغی گروہ شیعہ، اہل حدیث اور شیعہ وغیرہ) کے لئے پرسل لاء کی گنجائش رکھی جائے گی۔ اگر آپ کا خیال یہی ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثریت اپنے مخصوص مسلک کے آئینہ دار قوانین بنانے کی ہمارے ہونے والے مجتہدین کے ہمتدات پر مبنی ہوں گے؟ یا آپ کی مراد یہ ہے کہ اکثریت سابق مفروضات کے بجائے محض کتب و سنت کا بے آمیز مطالعہ کرے گی اور جن نتائج پر پہنچے گی انہی کو قانونی حوازا حاصل ہو جائے گا؟ پہلی صورت میں قوانین کا مانند کتب و سنت کے بجائے فقہائے کرام کی کتب حدلولہ ہوں گی۔ لیکن یہ طریق شاید اسلامی حکومت کے مزاج کے منافی ہو۔ دوسری صورت میں ان قوانین کا مانند کتب و سنت ہی ٹھہرے گا۔ لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ مخصوص تفسیق کی حامل اکثریت خصوصی ڈگر کو چھوڑ کر کتب و سنت کا مطالعہ کرے گی اور اس میں موردی نظر اور مسلکی حسیت و حیثیت و خیل نہ ہو گی۔ اس تشویش کے اظہار سے میری غرض یہ نہیں ہے کہ فقہائے مجتہدین کے اظہار علیہ سے استفادہ نہ کیا جائے۔ صرف چند الجھنیں جو ذہن میں پیدا ہوتی ہیں، ان کا حل مطلوب ہے۔

جواب :- میں نے جو چیز پیش کی ہے وہ صرف یہ ہے کہ قوانین کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں حق ترجیح اسی مسلک کو حاصل ہو گا جس کے حق میں اکثریت ہو۔ اس لئے کہ یہ ایک قائل عمل صورت ہے۔ رہی یہ بات کہ اکثریت قوانین کی تدوین میں فقہاء مجتہدین کی فہم پر اکتفا کرتی ہے یا برہ راست کتب و سنت کی طرف رجوع کرتی ہے، تو اس کا فیصلہ کرنا ہمارا آپ کا کام نہیں ہے۔ یہ تو جمہور کے نمائندے ہی طے کریں گے۔ تاہم میرے نزدیک اس امر کا امکان ضرور موجود ہے کہ جب تک ملک میں اسلامی قوانین کی تعلیم اور ان کے فہم کے لئے لوگوں کی ذہنی تربیت پختہ نہ ہو جائے

گی ایک درمیانی دور ایسا یقیناً گزرے گا جس میں لوگوں کے طرز عمل میں اضطراب پایا جائے گا ہو سکتا ہے کہ کبھی وہ فقہ سے استفادہ کریں اور اس میں کوئی پچنگلی نہ ہو۔ اور کبھی وہ کتب و سنت سے استفادہ کریں اور اس میں بھی کوئی پچنگلی نہ ہو۔ ”بلوغ“ کا دور آنے سے پہلے آغاز کار میں یہ صورت پیش آتی ناگزیر ہے، اسے برداشت کرنا ہی ہو گا آگے چل کر انشاء اللہ علمی رسوخ اور ذہنی پچنگلی پیدا ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن، شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ - مئی، جون ۱۹۵۳ء)

کیا عربی پاکستان کی قومی و سرکاری زبان بن سکتی ہے؟

سوال: ایک صاحب کا انگریزی مضمون ارسال خدمت ہے، جو اگرچہ مسلم لیگ کے حلقے میں ہیں لیکن اسلامی نظام حکومت کے لئے آواز اٹھاتے رہتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کے فضا کے مطابق تبدیلی آئے۔ فی الحال یہ ایک خاص مسئلے پر متوجہ ہیں۔ یعنی اپنی پوری کوشش اس بات پر صرف کر رہے ہیں کہ پاکستان کی سرکاری ملکی زبان ہونے دستور عربی قرار پانے ان کے دلائل کا جائزہ لے کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیے۔

”پاکستان کی قومی زبان کے مسئلہ کا فیصلہ مستقبل قریب میں ہونے والا ہے۔ میری التجا یہ ہے کہ آپ عربی زبان کے حق میں آواز بلند کرنے پر پوری توجہ صرف کریں۔ یہ معاملہ اسلام اور پاکستان کے لئے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے، اور اگر آپ میری ان سطور کو اپنے موقر جریدے میں شائع فرمادیں تو میں بہت شکر گزار ہوں گا۔“

عربی زبان کلام الہی یعنی قرآن شریف کی زبان ہے اور قرآن شریف ہی پر سارے اسلام کا دارومدار ہے۔ اس لحاظ سے تمام دنیا کے مسلمانوں کے لئے عربی سیکھنا ضروری ہے۔ پیغمبر اسلام ﷺ کے ارشاد کے بموجب عالم آخرت کی زبان بھی عربی ہو گی۔ پھر اسلام کے سارے سرکاری روایات کے علمی ماخذ عربی ہی میں ملتے ہیں۔

بجائے خود عربی زبان دنیا کی زندہ کثیر الاستعمال اور وسیع الظرف

زبانوں میں سے ہے۔ پھر عرب، مشرق وسطیٰ اور افریقہ کی تمام اسلامی حکومتوں اور بحیرہ روم کے آس پاس پورے کے بعض علاقوں کی جو اکثریت کے لحاظ سے مسلم علاقے ہیں، عربی ہی سرکاری اور قومی زبان ہے۔ علاوہ بریں قرآن شریف کے واسطے سے دنیا بھر کے مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک یہ شمول پاکستان عربی سے ملتا ہے۔

عربی زبان بہ حیثیت ایک تمدنی ذریعہ ربط کے وسیع استعداد رکھتی ہے اور ہر قسم کی سائنس، فنی اور علم اصطلاحات و مسائل کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے۔ اردو اور فارسی کو بھی اس معاملے میں پیشتر عربی کا دست نگر ہونا پڑتا ہے۔ جیسا کہ زاہد حسین گورنر اسٹیٹ بک آف پاکستان نے عربی کو پاکستان کی سرکاری زبان بنانے کی دعوت دیتے ہوئے زیادہ وضاحت سے بتلایا تھا۔

ساری دنیا کے مسلمانوں کا خدا ایک ہے ان کی آسمانی کتب ایک ہے اور وہ بہ حیثیت مجموعی ملت واحد ہیں۔ لہذا بالکل اسی طرح ان کی قومی زبان بھی ایک ہے — یعنی عربی — ہونی چاہئے۔ چاہے وہ کئی مختلف زبانیں بولتے ہوں۔ ملت اسلامیہ کی ترکیب کا دار و مدار ہی تنوع میں یک جہتی پیدا ہونے پر ہے۔

قرارداد مقاصد پاکستان کے دستور کا اصل الاصول قرار پا چکی ہے، اس کے تحت بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے بالکل بجا طور پر مسلمانوں کے لئے قرآن کی لازمی تعلیم کی سفارش کی ہے۔ خود یہ سفارش منطقی طور پر عربی زبان کو پاکستان کی قومی زبان بنائے جانے کو لازم قرار دیتی ہے۔

اس فیصلے سے پاکستان کے ہر حصے کے مسلمانوں میں ایک روح تازہ دوڑ جائے گی اور بالآخر یہ چہرہ پاکستان — دنیا کی عظیم ترین مسلم مملکت — کو ملت اور عالم اسلام کی سیاسی تنظیم میں شایان شان حصہ ادا کرنے اور ممتاز مقام حاصل کرنے کی ضامن ہو گی۔ یہ اس صورت میں ناممکن ہے جبکہ کسی دوسری زبان کو قومی زبان قرار دیا جائے۔

سرکاری زبان کو بدلنے کا مسئلہ بڑا بھاری مسئلہ ہے۔ انگریزی زبان کو ہندوستان میں سرکاری زبان کی حیثیت سے اپنی جگہ پیدا کرنے میں کئی سال لگے۔ اب پاکستان کو اپنی نئی سرکاری زبان اختیار کرنے کے لئے بھی وہی صورت پیش آئے گی۔ چاہے وہ کوئی سی زبان بھی ہو۔ ہمارے لئے اب قرین مصلحت یہی ہے کہ ہم ذرا سی دور اندیشی سے کام لیں اور اس زبان کے حق میں فیصلہ کریں جو ہماری سرفہمن کے لئے زیادہ سے زیادہ راس آنے والی ہے اور لحاظ نتائج بعید کے زیادہ مفید ثابت ہونے والی ہے۔

عربی زبان 'طباعت'، 'شیوگرانی' اور 'چپ' کے پہلو سے خوب اچھی طرح فروغ یافتہ سولتین رکھتی ہے۔ ملوری زبانوں کو درکنار رکھ کر دیکھا جائے تو مسلمان عوام دوسری زبان کے مقابلے میں عربی کے لئے امتیازی جذبہ احترام رکھتے ہیں۔ ہمیں کبھی بھی عوام کے جذبات کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے۔

پھر جبکہ مسلم ممالک — جو زیادہ تر عربی بولنے والے ہیں — کا متحدہ بلاک بنانے کی اسکیم پیش نظر ہے، تو پاکستان عربی کو اپنی سرکاری زبان قرار دے کر اس معاملہ میں اپنا حصہ لوا کرنے کے لئے زیادہ بہتر مقام پیدا کر سکتا ہے۔ دنیا بھر کے مسلمان مملکتوں کی لنگوائزنگا اگر کوئی زبان ہے اور ہو سکتی ہے تو وہ صرف عربی ہے۔

پھر ہر سال کی تقریب حج اسلام کی پانچ بنیادی عبادات میں سے ایک ہے جو بہ حیثیت ایک فریضے کے دنیا بھر کے ذی استطاعت مسلمان سرانجام دیتے ہیں۔ سالانہ حج اور مسلمانوں کی دوسری ہنگامی کانفرنسوں کے موقع پر کسی وقت اور غیر ضروری خرچ کے بغیر تمام مسلمان ممالک کے درمیان خیالات و افکار کا تبادلہ اور کاروباری تعلقات کا استحکام عربی زبان جاننے ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

پھر یہ کہ مصر، شام اور لبنان کے عیسائیوں اور یہودیوں کی طرح ہمارے غیر مسلم ہم وطنوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ پاکستان کی

سرکاری زبان عربی ہو۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اردو کو عربی پر ترجیح دیں، جب کہ ان کو مثل دور میں فارسی کے خلاف اور ماشی میں انگریزی کے خلاف کوئی شکایت نہ پیدا ہوئی۔ عربی زبان پاکستان کی سرکاری زبان قرار پا کر پاکستان کی علاقائی زبانوں، ان کے رسم الخط اور مستقبل میں صحیح خطوط پر ان کے ارتقاء کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

علاوہ بریں عربی زبان اختیار کرنے سے پاکستان بھر میں ہمارے بچوں کے لئے تعلیمی بوجھ میں نمایاں کمی آجائے گی۔ کیوں کہ اس صورت میں ان کے لئے صرف اپنی مادری زبان کی تعلیم حاصل کرنا لازمی ہو گا۔ اور مزید کسی زبان کو سیکھنا چاہیں تو یہ ان کا اپنا اختیاری معاملہ ہو گا۔ اردو یا کسی دوسری علاقائی زبان کو اگر پاکستان کی قومی زبانی بنایا گیا تو ان کے کندھوں پر سہ گونہ بار آ پڑے گا۔ کیونکہ عربی تو ہر محل میں مسلمان خاندانوں میں گھریلو طور پر پڑھی جائے گی۔

برعکس اس کے اگر خالص جمہوری نقطہ نظر سے پاکستان کی زبان کا تعین کیا جائے تو پھر بنگلہ جو پاکستان کی ۶۰ فی صد آبادی کی زبان ہے، اپنے آپ کو غور کے لئے سب سے پیش پیش رکھنے کی مستحق ہے۔ اردو ایک محدود گروہ میں بولے جانے کی وجہ سے سندھی، پنجابی اور پشتو سے زیادہ قتل لحاظ نہیں ہو سکتی جن کے بولنے والے اپنی بولیوں سے کچھ کم محبت نہیں رکھتے۔ اس کا لحاظ رہے کہ اردو پاکستان کے کسی صوبے میں خصوصی طور پر نہیں بولی جاتی۔ اندریں حالت عربی زبان ہی اس کا وسیلہ ہو سکتی ہے کہ ہم ہر دو خطوں کے لوگ پاکستانی وحدت اسلامیہ کے وسیع تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی علاقائی زبانوں کی علم برداری سے دست بردار ہو جائیں۔

جواب : مسلمانوں کے لئے عربی زبان کی اہمیت ناقابل انکار ہے۔ ہم خود یہ چاہتے ہیں کہ عربی زبان ہی کو نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم کو بھی ملک کی تمام درسگاہوں میں لازمی کر دیا جائے۔ ہمیں عربی کی بین الاقوامی اور بین الاصلانی اہمیت بھی معلوم ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی چیز بھی اس کے لئے

دلیل نہیں شرائی جاسکتی کہ پاکستان کی قومی زبان یا سرکاری زبان عربی قرار دی جائے۔ ایک ملک کی قومی اور سرکاری زبان صرف وہی زبان ہو سکتی ہے جس کو اس ملک کے عام باشندے ملک کے ہر حصے میں جانتے اور سمجھتے ہوں۔ یہ درجہ عربی کو سروسٹ حاصل نہیں ہے نہ یہ درجہ اسے آسانی کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر ہم ان کی کوششوں کو دیکھیں جو ایک صدی تک انگریزی حکومت نے ہندوستان میں اپنی زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج کرنے میں صرف کیوں اور پھر یہ دیکھیں کہ ملک کی ۵۰ فی صد سے زیادہ آبادی کو وہ انگریزی سمجھنے کے قابل نہ بناسکی تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ ہم انگریزوں سے کم از کم دس گنی زیادہ کوشش کر کے آئندہ ایک صدی میں اس لائق ہو سکیں گے کہ عربی زبان کو یہاں ایک کامیاب قومی زبان بنادیں۔

اس کے برعکس اردو زبان کو یہ حیثیت بہت بڑی حد تک پہلے ہی سے حاصل ہے۔ جہاں تک مغربی پاکستان کا تعلق ہے یہ زبان اس کے ہر حصے میں سمجھی جاتی ہے۔ اور سرحد، کشمیر، شندھ، بلوچستان اور پنجاب کے لوگ جب بھی آپس میں ملتے ہیں 'ہماری زبان استعمال کر کے ایک دوسرے سے بات چیت کر لیتے ہیں۔ میں نے اپنے دوروں کے سلسلے میں بلوچستان کے اجملی سرے پر بلوچ دستاویز کے سلسلے اردو میں تقریر کی اور پوچھنے پر معلوم ہوا کہ وہ تقریر کو بلا تکلف سمجھ گئے ہیں۔ میں نے ان پر صوبہ سندھ کے سامنے بھی تقریر کی ہے وہ بھی میری بات با آسانی سمجھتے رہے۔ صوبہ سرحد میں تو آزاد قبائلی علاقوں تک کے لوگ اچھی طرح اردو سمجھ اور بول لیتے ہیں۔ رہا مشرقی پاکستان تو مجھے ابھی تک برسرِ راست وہاں کے حالات کا علم نہیں ہے مگر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی پاکستان کے برابر نہ سہی 'تہم وہاں کے بھی عام باشندے انگریزی اور عربی دونوں کی بہ نسبت اردو سے زیادہ شغاف ہیں۔ ایک اردو بولنے والا آدمی مشرقی بنگال کے کسی حصے میں بھی اس قدر اجنبی نہیں ہو سکتا جس قدر اجنبی ایک ایسا شخص ہو سکتا ہے جو صرف انگریزی یا صرف عربی جانتا ہو۔ اور اسی طرح مشرقی پاکستان کا ایک عام آدمی مغربی پاکستان آکر جس زبان کے ذریعے سے یہاں کے عوام سے بات چیت کر سکتا ہے وہ نہ انگریزی ہے نہ عربی بلکہ صرف اردو ہے۔

یہ حیثیت اردو کو اس وقت بھی حاصل تھی جب کہ یہ زبان ابھی سرکاری زبان

نہیں قرار پائی ہے۔ اب اگر اسے سرکاری زبان قرار دے کر اس کی ترویج کے لئے کوشش کی جائے تو ہم بہت کم محنت کے ساتھ بہت کم وقت میں اسے اہم عالم کر سکتے ہیں کہ یہ ہماری ان تمام ضرورتوں کو پورا کر سکتی ہے جو ایک قومی اور سرکاری زبان سے وابستہ ہوتی ہیں۔

مجھے صاحب مضمون کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اگر پاکستان کی سرکاری زبان کا انتخاب محض جمہوری بنیاد پر کرنا ہے تو پھر بنگال کا حق مرخ ہے۔ کیونکہ یہ ۶۰ فی صد پاکستان کی زبان ہے۔ محض سروں کو گن کر کسی معاملہ کا فیصلہ کرنا جمہوریت نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ بنگال ہو یا پشتو یا پنجابی یا سندھی، ان میں سے کسی زبان کو بھی اس حالت میں قومی زبان کیسے بنایا جاسکتا ہے جبکہ اس زبان کے بولنے والے یہ کہنے والے صرف اپنے علاقوں تک ہی محدود ہیں۔ اور دوسرے علاقوں کے لئے یہ زبانیں اتنی ہی اجنبی ہیں جتنی دنیا کی کوئی دوسری زبان ہو سکتی ہے؟ ہم جس زبان کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں وہ پاکستان کے کسی حصے کی بھی مادری زبان نہیں ہے۔ مگر پاکستان کے ہر حصے میں کم و بیش عام لوگ اس سے واقف ہیں اور مختلف صوبوں کے عوام باہمی میل جول میں اس کو استعمال کرتے اور کر سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں نہ بنگال کو ترجیح دی جاسکتی ہے نہ پنجابی کو نہ سندھی کو یا پشتو یا بلوچی کو۔ اگر سرکاری پر ہی فیصلہ کرنا ہے تو اس لحاظ سے کیجئے کہ کس زبان کے کہنے والے پاکستان میں سب سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔

بلاشبہ یہ مشکل بہت وزن رکھتی ہے کہ مشرقی پاکستان کے لوگوں کو بنگالہ زبان مقامی زبان کی حیثیت سے سیکھنی ہو گی، عربی دینی زبان کی حیثیت ہے، انگریزی بین الاقوامی ضرورتوں کے لئے، اور پھر اردو سرکاری زبان کی حیثیت سے ہم اس معاملے میں ان کی مشکلات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ لیکن یہی مشکل سندھیوں اور پشتو اور بلوچ علاقے کے لوگوں کو بھی پیش آئے گی۔ اس کا بار تھا مشرقی پاکستان کے لوگوں ہی پر نہیں پڑے گا۔ اب ہمیں موازنہ کر کے دیکھ لینا چاہئے کہ عربی کو بالکل نئے سرے سے قومی زبان کی حیثیت سے رائے کرنا زیادہ مشکل ہے یا اس زبان کو رائج کرنا جو پہلے بھی اس ملک کے ہر گوشے میں کلنی پھیلی ہوئی ہے۔ ان دونوں میں سے جو مشکل کم ہو

اسے اختیار کر لیجئے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ لفظ کا فضل ہے کہ اس نے مشرقی اور مغربی پاکستان جیسے دور دراز خطوں کے درمیان اسلام کے بعد ایک اور اتھلوی رشتہ بھی اردو زبان کی شکل میں مہیا کر رکھا ہے۔ اس نعمت کی قدر نہ کرنا ایک طرح کی ناشکری ہے۔ البتہ یہ غلط فہمی نہ ہو کہ میں صرف اردو کو سرکاری زبان بنانے کا حامی ہوں۔ میرے نزدیک اردو بنگالی کے جھگڑے کا یہ بہت اچھا حل ہے کہ دونوں سرکاری زبانیں قرار دی جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ جولائی ۱۹۵۱ء تا دسمبر ۱۹۵۱ء۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

چند اعتراضات و شبهات

دعوائے مہدویت کا بہتان

سوال : مجھے مولانا صاحب کاظم مدرسہ عربیہ سے جہالت اسلامی کے موضوع پر جدول خیالات کا موقع ملے انہوں نے آپ پر مہدی بننے کا الزام لگایا اور اپنی ملاقات کا تذکرہ فرمایا۔ حاضرین کے دلوں پر کئی قسم کے توہمت غالب آئے۔ کیا جناب نے حضور مہدی علیہ السلام کی عظمت اپنی ذات سے منسوب فرمائیں اور ان کے اصرار پر تحریری انکار یا اقرار سے پہلو نہی فرمائی؟ فرمایا کر بذریعہ اخبار میرے استفسار کا جواب یا جواب عطا فرمائیں۔

جواب : مولانا اور ان کے گروہ کے علماء نے میرے خلاف جو پریپیگنڈا شروع کیا ہے اس سے میں بے خبر نہیں ہوں۔ مگر میرے لئے یہ کوئی نیا تجربہ نہیں ہے۔ بارہا اس طرح کے لوگوں نے طرح طرح کے جھوٹ میرے خلاف پھیلانے کی کوشش کی ہے اور میں نے ہمیشہ ان کے منقلبے میں صبر سے کام لیا ہے۔ میرا اب تک کا تجربہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔

مولانا صاحب موصوف اور ان کے ساتھیوں نے یہاں آکر مجھ سے جو باتیں کہیں اور پھر واپس جا کر جو خطرے کی گھنٹی بجائی، ان دونوں کے فرق پر جب غور کرتا ہوں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے دل خدا کے خوف اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے بالکل خالی ہو چکے ہیں اور انہوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ جو کچھ بھی ہے بس یہی دنیا ہے، آگے کوئی نہیں جہاں اپنے قول و فعل کا انہیں حساب دینا ہو گا۔

میرا ہمیشہ یہ قہقہہ رہا ہے اور میں آئندہ بھی اسی پر عمل کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں کہ جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خدا کے خوف سے خالی پاتا ہوں ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان سے بدلہ لینا میرے بس میں نہیں ہے، خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور میرا یہ بھی خیال ہے کہ ان کے جھوٹ کی تردید کرنے کی مجھے ضرورت نہیں۔ ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔ اس لئے آپ مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں ان کے جواب میں کوئی بیان کسی

اخبار کو سمجھوں گا

میری کتب تجرید و احیائے دین، جس کی بعض عبارتوں کو غلط معنی پہنچا کر وہ مجھے مدعی مہدویت قرار دے رہے ہیں، آج کی کوئی سی تصنیف نہیں ہے۔ یہ آج سے دس سال پہلے شائع ہوئی تھی، اس وقت سے اب تک برابر شائع ہوتی رہی ہے اور اب بھی آپ کو ہر جگہ مل سکتی ہے۔ آپ اس کو خود دیکھیں، دو چار سطروں یا چند فقروں کو نہیں، پوری کتب کو پڑھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ میں نے اس میں اپنی مہدویت یا مہدویت کا دعویٰ کیا ہے یا دعویٰ کرنے والوں کی تردید کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی، ص ۳۳۵۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

چند اور موافکیاں

سوال: خدا کے دین کی اشاعت کا جو کام اپنی فطرت کے مطابق ہم لوگ سر انجام دے رہے ہیں، اس کے پھیلنے میں آپ کی بعض کتابیں، مثلاً وحیات، خلیات و فیوض، مدد دے رہی ہیں، اور ان کی مانگ برابر بڑھ رہی ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ کتابیں حافضین کرام کا خاص ہدف بھی بنی ہوئی ہیں۔ ان کی بعض عبارات کو چھٹ چھٹ کر غلط فہمی پھیلانے اور ہمیں بدنام کرنے کی ہم جاری ہے۔ یہاں تک کہ دنیا پرست متین کرام ان عبارات کی بنیاد پر ہمارے خلاف فتوے کفر تک جاری کر چکے ہیں۔ ان حالات میں محققوں کا محور تمام تر آپ کی چند خاص عبارات بن گئی ہیں۔ یہ عبارات حسب ذیل ہیں:

۱۔ رسالہ وحیات باب چہارم کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ ”یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے۔ ان پانچوں کا خلاصہ صرف ایک کلمہ میں آ جاتا ہے۔“ بھر باب پنجم میں درج ہے کہ ”پچھلے باب میں تم کو بتایا گیا ہے کہ حضرت عمر مسلم نے پانچ امور پر ایمان لانے کی تعلیم دی ہے۔“ ملاحظہ حدیث صحیح میں ”واللہم خیرہ وشوہ کو ملا کر ایمان کو چھ چیزوں پر مشتمل قرار دیا گیا ہے نہ کہ پانچ پر۔ اس سے

معترضین نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ ”فرقہ مودودیہ تو قدر پر ایمان نہیں رکھتا۔ یہ لوگ خیر و شر کے خدا کی طرف سے ہونے کے منکر ہیں، یہ وہی قدر یہ ہیں جن کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ وہ اس امت کے آتش پرست ہیں۔“ اس استدلال کی بنیاد پر صرف جموں الزام تراشی ہی نہیں کی جا رہی ہے بلکہ ہمیں صریحاً ”کافر“ کہا جاتا ہے اور ہم پر طرح طرح کے مظالم توڑ رہے ہیں۔ بعض جگہ جماعت اسلامی کے ہمدردوں کو مسجدوں میں داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ علامہ سوء عوام میں دعوہ کرتے پھرتے ہیں کہ ”لوگو! خبردار! یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہمارا ایمان چوری کیا ہے، انہیں جہنمی لعنت دو کم ہے۔“

اس اعتراض کے جواب میں ہم نے واضح کیا ہے کہ ہمارا ایمان قدر پر ہے۔ لیکن رسالہ دخیات میں ایمان صرف پانچ چیزوں پر مشتمل اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ قدر پر ایمان ایمان باللہ کے اندر شامل ہے۔ اس جواب کی تائید میں ہم ”مسئلہ جہود قدر“ کو پیش کرتے ہیں۔ مگر معترضین آپ کے جواب پر مصر ہیں۔

۲۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ”خطبات“ میں آیت و قال اللہ انی معکم لئن اقمتم الصلوٰۃ... کی آپ نے جو تفسیر کی ہے وہ عام مفسرین سے مختلف ہے۔ آپ نے ”انی معکم“ کو ”لئن اقمتم“ کا جواب بتایا ہے۔ حالانکہ عام مفسرین نے ”انی معکم“ کو جملہ مستغنیہ قرار دیا ہے اور ”لئن اقمتم“ کا جواب ”لا اکفرن عنکم“ بتایا ہے۔ آپ نے تو نہ صرف ”لا اکفرن“ کا جواب نہیں لکھا ہے، بلکہ خطبات میں آیت کے اس آخری حصہ کو بالکل چھوڑ ہی دیا ہے۔ معترضین کا دعویٰ ہے کہ نحوی قواعد کے مطابق بھی ”انی معکم“ اور ”لئن اقمتم“ کے درمیان وقف جائز ہے، حالانکہ شرط و جواب کے درمیان تو وقف جائز نہیں ہو سکتا۔ ہم اس اعتراض کا کوئی جواب دیتے ہیں تو حضرات علامہ فوراً یہ کہہ کر ہمارا منہ بند کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تم مودودی صاحب کے

اندھے مقلد ہو اور علی کے قوی قولہ کا انکار کر کے بھی ان کی "تفسیر ہارائے" کی حلیہ میں دلچسپی دلائے ہو۔ براہ کرم واضح فرمائیے کہ آپ کی تفسیر صحیح ہے تو کن دلائل کی بنیاد پر؟ اور کیا حنفیوں میں سے بھی کسی نے یہ تفسیر کی ہے؟ میں تو وہ کیا اسباب تھے کہ آپ نے اس نئی تفسیر کی ضرورت محسوس کی؟ فصیح علی زبان میں اس کی کوئی نظیر ہو تو اس سے ضرور مطلع کیجئے۔

۳۔ خطبات میں عہدات کے متحمل کے تذکرے پر یہ اعتراض اٹھایا گیا ہے کہ آپ نے صرف ان کے دنیوی فوائد کا تذکرہ کیا ہے اور انہی کو اہم بتایا ہے۔ عہدات کے اخروی فوائد کا یا تو ذکر ہی نہیں کیا یا اگر کیا بھی ہے تو ثانوی درجے کی حیثیت سے۔ اس کے جواب میں بھی ہم اپنے علم کے مطابق وضاحت کی کوشش کرتے رہے ہیں مگر معترنین ہمارے جواب سے مطمئن نہیں ہوتے۔

بہر حال ان مسائل میں کتابوں کے اصل معنی کی تصریحات کا مطالبہ عام طور پر کیا جاتا ہے اور ہم بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ خود آپ کی توضیح زیادہ مفید ہوگی۔ بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کتابوں کی عبارتوں میں ضروری ترمیم کر دی جائے۔

آخر میں یہ خوشخبری بھی عرض خدمت ہے کہ اندھی مخالفت کا یہ طوفان جتنا جتنا زور پکڑ رہا ہے ہماری دینی دعوت بھی اسی کے ساتھ روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ آپ ہمارے لیے خدا تعالیٰ سے دعا فرمائیے۔

جواب: آپ کو ملا ہار میں جس قسم کی مخالفتوں سے سابقہ پیش آ رہا ہے اس سے بدتر اور اس سے بہت زیادہ گھنیا درجے کی مخالفتوں سے ہم یہاں دو چار ہیں۔ بہر حال ہمارے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ صبر کے ساتھ اللہ کی رضا کے لئے کلام کرتے چلے جائیں اور اپنی حد تک صراطِ مستقیم پر گامزن رہیں۔ جو لوگ جس غرض اور جس نیت سے بھی ہماری مخالفت چاہیں کریں، آخر کار فیصلہ اس خدا کو کرنا ہے جو ہماری نیت و عمل سے بھی واقف ہے اور ان کی نیت و عمل سے بھی!

۱۔ رسالہ دہلیات باب چہارم کے آخر میں یہ فقرہ لکھا ہے کہ ”یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے“ وہاں میری طرف سے یہ تاثر لکھ دیا جائے:

”میں نے یہاں ایمانیات کی تعداد بتائی ہے۔ یہ شمار قرآن مجید کے ارشاد امن الرسول بما انزل الیہ.. الا یہ (مترجمہ رکوع ۴۰) پر مبنی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حدیث میں والفقد خیرہ ووشوہ کو بھی ایمانیات میں شمار کیا گیا ہے اور اس طرح بنیادی عقائد پانچ کے بجائے چھ قرار پاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ایمان باقتدار ایمان باللہ کا ایک جز ہے اور قرآن میں اس عقیدے کو اسی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے میں نے بھی اس عقیدے کو عقیدہ توحید کی تشریح میں داخل کر دیا ہے۔ بالکل اسی طرح بعض احادیث میں جنت اور دوزخ اور صراط اود میزان کو الگ الگ عقائد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ سب ایمان بالاخرۃ کے اجزاء ہیں۔“

مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ ملابار میں بعض علماء نے میری ان عبارتوں کو غلط معنی پہنا کر خواہ مخواہ یہ مشورہ کرنا شروع کر دیا ہے کہ میں قدر کا منکر ہوں۔ حالانکہ اگر وہ اسی کتب کے اسی باب میں وہ بحث پڑھ لیتے جو ”انسان کی زندگی پر عقیدہ توحید کا اثر“ کے زیر عنوان کی گئی ہے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ میں تقدیر کی بھلائی اور برائی کو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مانتا ہوں۔ یہ بات بڑی افسوسناک ہے کہ لوگ تحقیق کے بغیر دوسروں کی طرف غلط عقیدے منسوب کرتے اور زبردستی ان کو گمراہ ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں اور ذرا نہیں ڈرتے کہ اس طرح کے بہتان لگانے پر وہ اللہ کے ہاں ماخوذ ہوں گے۔

۲۔ آیت وقل اللہ انی معکم کی تفسیر میں ”معیت“ کو میں نے ”نصرت“ کے معنی میں لیا ہے اور اس بنا پر یہ سمجھا ہے کہ اس نصرت کے لئے اقامت صلوٰۃ وایمان زکوٰۃ وغیرہ بطور شرط کے ارشاد ہوئے ہیں۔ لیکن اگر انی معکم کے معنی یہ لئے جائیں کہ

انہی معکم بالعلم والقدرۃ فاسمع کلامکم واری افعالکم
واعلم ضمانتکم و اقدر اعلیٰ ایصال الجزاء الیکم۔

یعنی میں اپنے علم و قدرت کے اعتبار سے تمہارے ساتھ ہوں اور
تمہاری گنہگار نہیں بنتا ہوں، تمہارے افعال کو دیکھتا ہوں، تمہاری نیکیوں کو
جانتا ہوں اور تم کو جزا و سزا دینے پر پوری طرح قادر ہوں۔

تو اس صورت میں بلاشبہ یہ فقرہ بجائے خود ایک مکمل فقرہ قرار دینا درست ہو
گا۔ اس معاملہ میں چونکہ دو تفسیروں کی گنجائش ہے اس لئے الٰہی حکم کے بعد وقف
جائز ہے، مگر لازم نہیں ہے اور وصل ممنوع نہیں ہے۔

جو لوگ میری اس تفسیر کو ”تفسیر بارائے“ کہتے ہیں ان کو تفسیر بارائے کے
معنی معلوم نہیں۔ تفسیر بارائے کے معنی پچھلے مفسرین سے اختلاف کرنے کے نہیں
ہیں، بلکہ ایسی تفسیر کرنے کے ہیں جو قرآن یا حدیث صحیح کے خلاف پڑتی ہو، جو قواعد
لغت کے خلاف ہو۔

میں نہیں سمجھ سکا کہ آپ نظیر کس چیز کی مانگتے ہیں۔ اگر شرط و جواب شرط
کے درمیان تقدیم و تاخیر کی نظیر درکار ہے تو اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔ خود قرآن
میں ہے:

قد افترینا علی اللہ کذباً ان عدنانی ملتکم (اعراف)

اور اگر شرط اور جواب شرط کے درمیان وقف کی نظیر مانگتے ہیں تو میں اس کا
قائل کب ہوں کہ اس کی نظیر پیش کروں۔ میں تو خود کہتا ہوں کہ الٰہی حکم کے بعد
وقف اس صورت میں جائز ہے جبکہ اس کو جملہ مستأنفہ مانا جائے۔ لیکن اگر اسے
جواب شرط مانا جائے تو وقف جائز نہیں۔

۳۔ خطبات میں عہدات کے دنیوی نہیں بلکہ اخلاقی فوائد کو میں نے زیادہ
نمایاں کر کے پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ میں اخروی فوائد کا
قائل نہیں ہوں یا انہیں کم اہمیت دیتا ہوں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ
زمانے کے لوگوں کی نگاہوں سے عہدات کے اخلاقی، اجتماعی اور تمدنی فوائد
کو حائل ہو گئے ہیں، اور ان کے اوجھل ہو جانے کی وجہ سے لوگ ان عہدات

سے غفلت برتنے لگے ہیں۔ اس لئے میں نے ان پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کیا ہے۔ نمایاں وہی چیز کی جاتی ہے جو غفلت ہو یا جس سے عموماً لوگ غافل ہوں نہ کہ وہ چیز جس سے پہلے ہی لوگ واقف ہوں۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ لوگوں کی مدد فرمائے اور فتنہ پردازوں سے آپ کی حفاظت کرے۔ **نئی مسئلہ** ایسے موقع پر دعا فرمایا کرتے تھے۔ اللھم انا نجعلک فی نعوذھم و نعوذ بک من شؤرھم۔ یہی دعائیں بھی مانگتا ہوں۔ جو لوگ محض نفسانیت اور تعصب اور حسد کی بنا پر ہمارے خلاف طرح طرح کے فتنے اٹھا رہے ہیں اور محض اپنے ذاتی کھینچنے کی وجہ سے اس خیر کا راستہ روکنا چاہتے ہیں جس کے لئے ہم کوشش کر رہے ہیں، ان کے شر سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں اور خدا ہی سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان سے نمٹ لے۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری الاوائی تا رجب ۱۴۰۷ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۸۶ء)

جماعت اسلامی کو پنج دین سے اکھاڑ پھینکنے کی مہم

سوال : میں اپنے قصبہ میں جماعت اسلامی کی طرف سے کام کر رہا ہوں۔ چند اور فرق بھی میرے ساتھ ہیں۔ انفرادی مخالفت پہلے بھی تھی جس کی رپورٹ میں اپنی جماعت کے مرکز کو بھیجتا رہا ہوں۔ لیکن اب ایک معاملہ ایسا پیش آگیا ہے کہ آپ سے استفسار کرنا ناگزیر ہو گیا ہے۔

پرسوں سے ایک مولانا صاحب جن کا نام ہے یہاں تشریف لائے ہوئے ہیں اور انہوں نے قصبہ میں اپنے خاص اشتہارات (ایک نقل منسلک ہے) اعلیٰ کفایت میں تقسیم کرائے ہیں۔ پھر شام کو ایک بہت بڑے مجمع میں تقریر کر کے جماعت اسلامی کے خلاف بہت کچھ زہر اگلا ہے۔ میں

چند باتیں ان کی نقل کر کے ملتس ہوں کہ ضروری تصریحات سے جلد از جلد میری رہنمائی فرمائی جائے۔

مولانا مذکور کے ارشادات یہ تھے:

(۱) جماعت اسلامی کے بڑے امیر سید ابوالاعلیٰ صاحب نہ تو کوئی مستند

عالم ہیں نہ کوئی مفسر۔ صرف اپنے ذاتی ظلم کی بنا پر ترجمہ اور تفسیر

کرتے ہیں۔ اس کی مثل انہوں نے یہ دی ہے کہ لن تنفلقوا البر

حتى تنفلقوا معا تحبون کا ترجمہ خطبات میں یہ ہے کہ ”نیکی کا

مرتبہ تم کو نہیں مل سکا جب تک کہ تم وہ چیزیں خدا کے لئے

قرban نہ کرو جو تم کو عزیز ہیں۔“ اس کی تشریح میں مولانا نے مذکور

نے یہ فرمایا کہ دیکھو جماعت اسلامی تم کو نیک اور مسلمان نہیں

سمجھتی جب تک کہ تم کل مل خدا کی راہ میں جماعت کو نہ دے

دو۔ ورنہ اس کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ تم نیکی میں کمال حاصل

نہیں کر سکتے جب تک کہ اپنی پیاری چیز میں سے کچھ خدا کی راہ

میں قربان نہ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ نیک اور مسلمان تو تم ہر وقت

ہو ہی، جب تک تم یہ کہتے ہو کہ ہم مسلمان ہیں، البتہ کمال جب

ہو گے جب پیاری شے میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان کر دے۔

قرآن کے چند ترجموں میں میں نے بھی دیکھا ہے کہ لفظی

ترجمہ یہی ہے جو انہوں نے کیا ہے اس کی کیا تاویل ہو سکتی ہے۔

(۲) پھر انہوں نے یہ کہا کہ دیکھو جماعت اسلامی قرآن میں تحریف کر

کے اس کو اپنے فساد کے مطابق ڈھالنا چاہتی ہے جو بہت بڑا ظلم

ہے۔ اس کے ثبوت میں انہوں نے ایک رسالہ ترجمان القرآن جلد

۴، عدد ۲، صفحہ مطابق اپریل ۱۹۳۸ء ص ۳۹ پر سورہ بقرہ رکوع

۲۳ کی ایک آیت پیش کی ہے۔

رسالہ مذکور میں تحریر کردہ آیت یہ ہے: یا ایہا الناس

ادخلو فی السلم کافة لرجح حلائکہ قرآن پاک میں یہی آیت اس

طرح درج ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً
 ائْتِ۔ یہ ان کی ایسی دلیل ہے جو واقعی ہے اور مخالف لوگ اس
 تحریف سے جتنا بھی مشتعل ہوں کم ہے۔ چونکہ یہ قرآن کا معاملہ
 ہے جس کی جگہ کے لئے ہر مسلمان خواہ وہ بے عمل ہی کیوں نہ ہو
 جان کی بازی لگا سکتا ہے۔ آپ سے یہ معطوم کرنا ہے کہ ایسا کیوں
 ہوا؟

مولانا مذکور نے اپنی تقریر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ میں نے
 جماعت اسلامی کو بخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھایا ہے اور جب
 تک اس کام میں کامیابی حاصل نہ کر لوں گا دوسرا کام اپنے اوپر
 حرام سمجھوں گا۔ اسی لئے انہوں نے چند علماء کے فتویٰ لے کر
 چھپنے کے لئے بھیجے ہیں جن کے ذریعے پروپیگنڈہ کیا جائے گا۔

جواب: جو حالات آپ نے لکھے ہیں وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہیں جو پاکستان میں
 ہر جگہ رونما ہیں۔ ہم اور ہمارے مخالفین دونوں اپنا اپنا نمہ اعمال خود تیار کر رہے
 ہیں۔ جن اعمال کو ہم اپنے حساب میں درج کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے کوشش ہیں اور
 دوسرے فضول کاموں میں اپنا وقت ضائع کرنا پسند نہیں کرتے۔ اس کے برعکس
 ہمارے مخالفین نے اگر اپنے لئے یہی پسند کیا ہے کہ ان کے نمہ اعمال میں ہماری
 مخالفت ہی سب سے نمایاں مقام پاسے تو ضرور وہ اس کار خیر کو بڑھ چڑھ کر انجام دیں۔
 ایک وقت آئے گا کہ ہم سب کے ہاتھ میں اپنا اپنا تیار کردہ کار نمہ حیات دے دیا جائے
 گا اور حکم ہو گا کہ اقرا کتابک کف بنفسک الیوم علیکم حبیب۔

جو مولانا صاحب آپ کے علاقے میں جماعت اسلامی کو بخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا
 بیڑا اٹھائے پھر رہے ہیں ان کے اعتراضات کا مختصر جواب یہ ہے:

(۱) خطبات کے جس مقام کو انہوں نے نشانہ ملامت بنایا ہے وہ ”زکوٰۃ کی
 حقیقت“ کے زیر عنوان آپ خود تلاش کر سکتے ہیں۔ لن تنالوا البر الخ کا
 ترجمہ میں نے یہ کیا ہے ”تم نیکی کے مقام کو نہیں پاسکتے جب تک کہ وہ
 چیزیں خدا کی راہ میں قربان نہ کرو جن سے تم کو محبت ہو۔“ اور اس سے میں

نے مراد یہ لی ہے کہ اللہ کا دوست بننے اور اس کی پارٹی (حزب اللہ) میں شامل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی اللہ کی محبت پر جان، مال، اولاد، خاندان، وطن، ہر چیز کی محبت کو قربان کر دے۔ اس کے ساتھ ذرا مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ و تشریح پر بھی نگاہ ڈال لیں۔ وہ ترجمہ یہ فرماتے ہیں کہ "تم خیر کمال کو کبھی نہ حاصل کر سکو گے۔ یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو گے" اور اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "شاید یہود کے ذکر میں یہ آیت اس واسطے فرمائی کہ ان کو اپنی ریاست عزیز تھی جس کے تھامنے کو نبی کے تلخ نہ ہوتے تھے۔ تو جب تک وہی نہ چھوڑیں، اللہ تعالیٰ کی راہ میں درجہ ایمان نہ پائیں۔" (ملاحظہ ہو معجز نما حائل شریف مطبوعہ ۱۳۵۷ھ ص ۹۷) اب ہر شخص خود دیکھ لے کہ نہ میرا ترجمہ ہی مولانا ممدوح کے ترجمہ سے کچھ زیادہ مختلف ہے اور نہ اس کی تشریح ہی میں معنی کے لحاظ سے کوئی بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد معترض نے میرے ترجمہ و تشریح سے جو معنی نکالے ہیں ان پر دوبارہ ایک نظر ڈال لیجئے۔ آخر میرے ترجمہ و تشریح سے یہ مطلب کیسے نکل آیا کہ جب تک کوئی شخص اپنا سارا مال خدا کی راہ میں جماعت اسلامی کے حوالے نہ کر دے، یہ جماعت اس کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی؟ اس طرح جو لوگ دوسروں کو مطعون کرنے کے لئے اپنی طرف سے غلط باتیں گھڑ کر ان کی طرف منسوب کرتے ہیں ان کی یہ حرکت خود ہی ظاہر کر دیتی ہے کہ وہ نفسانیت کی بنا پر مخالفت کر رہے ہیں نہ کہ للہیت کی بنا پر۔

(۲) دوسری مثال جو انہوں نے دی ہے اس کو آپ کے دیئے ہوئے حوالے سے میں نے اپریل ۱۹۳۸ء کے ترجمان القرآن میں نکل کر دیکھا اور معلوم ہوا کہ یہاں آیت نقل کرتے ہیں واقعی مجھ سے سخت غلطی ہو گئی ہے اور افسوس ہے کہ اس غلطی کی وجہ سے ترجمہ بھی غلط ہو گیا ہے۔ اس غلطی کو آج تیرہ سال گزر گئے۔ اس دوران میں آج تک نہ میری ہی نگاہ اس پر پڑی اور نہ کسی نے مجھ کو اس طرف توجہ دلائی۔ معترض بزرگ کا شکریہ کہ انہوں

نے اس دیدہ ریزی کے ساتھ میری خطوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی اور ایسی سخت غلطی پر ان کے ذریعے مجھے حنبہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے۔ وہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سو تھا یا وائنتہ تحریف۔ بہر حال میرا معاملہ تو اللہ سے ہے۔ معترض بزرگ اگر پبلک کو حاکم حقیقی سمجھتے ہیں تو انہیں پورا اختیار ہے کہ اس کو وائنتہ تحریف قرآن کا جرم قرار دے کر لوگوں کے سامنے پیش کریں اور اس کا جتنا فائدہ اس دنیا میں اٹھا سکتے ہوں اٹھائیں۔

اب چند کلمات ان فتوؤں کے متعلق بھی عرض ہیں جو آپ کے ارسال کردہ اشتہار میں درج ہیں اور جناب مولانا ممدی حسن صاحب، مولانا اعجاز علی صاحب اور مولانا فخر الحسن صاحب کے قلم سے صادر ہوئے ہیں۔ ان فتوؤں میں مجرد حکم بیان کیا گیا ہے۔ دلائل و شواہد درج نہیں ہیں۔ مولانا ممدی حسن صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ میری کتابوں اور مضامین میں کیا باتیں ”اہلسنت والجماعت کے طریقہ کے خلاف ہیں۔“ اور انہوں نے کہاں سے یہ نتیجہ نکالا کہ میں ”صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کے متعلق اچھا خیال نہیں رکھتا۔“ اور اعلیٰ کے متعلق میرے کیا خیالات ہیں جو ان کے نزدیک ”ٹھیک نہیں ہیں“ اور میں نے کہاں سے یہ لکھا ہے کہ میں ”بے عمل مسلمانوں کو مسلمان ہی نہیں سمجھتا۔“ مؤرخ الذکر دونوں بزرگوں نے بھی کچھ تھوڑی سی مزید تکلیف گوارا کر کے وہ زہر پیش نہیں کیا جو جماعت کی جانب سے شد میں ملا کر مسلمانوں کو استعمال کرایا جا رہا ہے۔ اور نہ وہ دلائل اور شواہد فرمائے جن کی بنا پر وہ مرزائیوں کو جماعت اسلامی کے ”اسلاف“ (افسوس کہ دونوں صاحبوں کو شریف آدمیوں کی سی زبان لکھنے کی توفیق بھی میسر نہ ہوئی) قرار دیتے ہیں اور اس جماعت کو ان سے بھی زیادہ دین کے لئے ضرر رساں بتاتے ہیں۔ اگر یہ اہملی و اختصار (محض ”ضیق وقت“ کی وجہ سے ہے) جیسا کہ انہوں نے بیان فرمایا ہے، تو یہ بات نہایت افسوس ناک ہے کہ جن لوگوں کے پاس دلائل و وجوہ بیان کرنے کے لئے وقت نہیں ہے ان کو دوسروں پر اس قسم کے فتوے اور مصل فتوے جڑنے کے لئے کافی وقت مل جاتا ہے لیکن اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے فتوؤں کے لئے کوئی معقول دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے اس لئے انہوں نے محض چند سطری احکام جاری کر کے اپنے بغض کی تسکین کا سامان کیا ہے، تو

میں اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکا کہ ان کے حق میں خدا سے نیکہ ہدایت کی دعا کروں۔ سرمل آپ سورج پائیں تو ان صاحبوں کو میرا یہ پیغام پہنچا دیں کہ آپ پر میرا اور جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا اور عام مسلمانوں کا یہ اخلاقی حق ہے کہ آپ اپنے فتوے کے دلائل و وجوہ بیان فرمائیں۔ ان کی جویت حق ہو گی اسے قبول کرنے میں انشاء اللہ دریغ نہ کیا جائے گا۔ لوز میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہو گا بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔ اور اگر انہیں کوئی غلط فہمی لاحق ہوئی ہو گی تو اسے دلائل کے ساتھ دفع کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ ”ترجمان القرآن“ کے صفحات خدمت کے لئے حاضر ہیں۔ جس طرح مولانا حکیم عبدالرشید محمود صاحب گنگوہی کا مضمون بے کم و کاست ہمیں شرف کر کے اس کا جواب دیا گیا ہے اسی طرح ان کے ارشادات بھی کسی حذف و ترمیم کے بغیر درج کئے جائیں گے اور جواب حاضر کر دیا جائے گا۔ اشتہار باتوں کے لئے اوجھڑا ہتھیار فراہم کرنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے علمی وقار کے ساتھ سامنے تشریف لائیں اور پوری بات کہہ کر دوسرے کا پورا جواب سننے کے لئے تیار ہوں۔

۱ دوسرے وہ حضرات بھی جو وقتاً فوقتاً اپنی مجلسوں میں میرے اور جماعت اسلامی کے خلاف اٹھار فرماتے رہتے ہیں، میری اس گزارش کے مخاطب ہیں۔ ان سے کہیں سبقت پیش آئے تو عرض کر دیجئے کہ آپ کی شان تعویٰ اور جلالت قدر کے لحاظ سے یہ طریقہ کچھ موزوں نہیں ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ شخص متعلق کو اپنے اعتراضات سے آگاہ فرمائیے تاکہ یا تو اس کی اصلاح خیال ہو جائے یا آپ کی غلط فہمیں دور ہو جائیں۔ مجھے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر اصحاب نے جماعت اسلامی کی مطبوعات کو بلاستیعاب نہیں دیکھا ہے بلکہ یا تو کچھ نیاز مندوں سے سنی ہوئی باتوں پر یقین کر لیا ہے یا بعض ہوشیار لوگوں نے خاص خاص عبارتیں پوری ہوشیاری کے ساتھ انہیں دکھائی ہیں اور انہی کمزور بنیادوں پر بدگمتیوں کے بڑے بڑے قصر تعمیر کر ڈالے گئے ہیں۔ اگر یہ حضرات کچھ اپنی ذمہ داری کو محسوس کر کے اور کچھ اخلاقی جرات سے کلام لے کر ہمیں اپنے اعتراضات سے مطلع فرمائیں، تو ہم پوری کوشش کریں گے کہ ان کو اپنے

موقف سے اچھی طرح آگاہ کر دیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اشتہار باز حضرات کو اور ان لوگوں کو جو اپنے رسائل و جرائد میں مسلسل کینہ توڑی کا مظاہر کرتے رہتے ہیں، ہم منہ لگانے کے قائل نہیں سمجھتے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۴۳۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۰۹ء)

مزید حلیات

سوال : جماعت اسلامی کے تحت قائم شدہ طبقہ ہمدردوں تو ہمارے علاقے میں پہلے سے تھا، لیکن بالخصوص جماعتی کام چلنے میں شروع ہوا ہے۔ عوام کا رجحان جماعت کی طرف کثرت کے ساتھ دیکھ کر علاقے دیوبند، ساہیوال، دہلی اور قلعہ بھون نے جو فتویٰ شائع کئے ہیں وہ ارسال خدمت ہیں، اور علاقے دیوبند کا ایک فتویٰ جو کہ ابھی زیرِ کتبہ ہے، مفصل کتابی شکل میں آنے والا ہے، آنے پر ارسال کر دیا جائے گا۔

ان فتویوں کے جواب میں سکوت مناسب نہیں۔ غور کر کے جواب دیجئے۔ یہ بھی تحریر فرمائیے کہ اب آپ کا تعلق ہندوستان کی جماعت اسلامی سے کیا ہے؟ کچھ تعلق ہے یا نہیں؟ مولانا ابوالخیر احمدی جو کہ ہندوستان کی جماعت کے امیر ہیں، حقیقت میں امیر ہیں یا صرف حلقہ پری کے لئے فرضی ہیں؟ نیز یہ کہ اگر آپ نے کسی عالم سے فیض حاصل کیا ہو تو ان کا نام بھی تحریر فرمائیں اور اگر کوئی اور وجہ آپ کو ان کے فتویوں کے بارے میں معلوم ہوں تو وہ بھی تحریر کریں کہ اس قدر شدت کے ساتھ یہ طوفان کیوں اٹھ رہا ہے؟

جواب : میں نے آپ کے ارسال کردہ فتویوں کو بغور پڑھ لیا ہے۔ یہ کسی جواب کے لائق نہیں ہیں۔ صرف اس لائق ہیں کہ انہیں اٹھا کر رکھ لیا جائے اور اس وقت کا انتظار کیا جائے جب اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کے کئے کا پورا پورا بدلہ دے گا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ ان فتویوں میں مجھے اپنی کسی ایسی غلطی کا نشان مل جائے جو واقعی میں نے کی ہو اور ان حضرات نے دلائل کے ساتھ ثابت کر دی ہو۔ ایسی کوئی چیز

ملتی تو میں یقیناً اس کا جواب دینے کے بجائے من لیتا اور اپنی اصلاح کر لیتا۔ میں نے یہ کوشش بھی کی کہ اگر فی الواقع ان حضرات کو کوئی ایسی غلط فہمی ہوئی ہے جو مدینقتہ کسی شخص کو میری کسی تحریر یا کسی عمل سے ہو سکتی ہو تو اسے معلوم کروں۔ اگر ان فتوؤں میں اس طرح کی کوئی چیز نظر آ جاتی تو میں اسے صاف کرنے میں بھی ہرگز تامل نہ کرتا۔ لیکن مجھے ان کے غلط مطالعہ کے بعد یہ اطمینان ہو چکا ہے کہ یہ فتوے ان دونوں طرح کی باتوں سے بالکل خالی ہیں، اور ان میں بجز تحریف، بہتان اور الزام تراشی کے اور کچھ نہیں ہے۔ لہذا میں ان پر سکوت اختیار کرنے میں حق بجانب ہوں۔ اگر کوئی مسلمان ان فتوؤں کو دیکھ کر مجھ سے بدگمان ہو یا اس خیر سے رک جائے جس کی طرف میں دعوت دے رہا ہوں تو اس کی ذمہ داری سے میں عند اللہ بری ہوں۔ اس کی پوری ذمہ داری خالصتہً ان لوگوں پر ہے جو متلعّل بنے ہیں اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس نیت سے بنے ہیں۔

تخلیص

آپ کہہ سکتے ہیں کہ تم ان غلط بیانیوں اور تحریکات کا پردہ کیوں نہیں چاک کر دیتے جو دعوت الی الخیر کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔ میں عرض کروں گا کہ اگر کوئی ایک فتویٰ یا ایک اشتہار ہوتا تو شاید میں بادل بخوارستہ اس کی غلطیوں کو بے نقاب کرنے کی کوشش بھی کر گزرتا، اگرچہ ایسی چیزوں کی طرف توجہ کرنا میرے لئے سخت کراہیت کا موجب ہوتا ہے۔ لیکن یہاں تو پاکستان سے ہندوستان تک ہر طرف فتوؤں، ہمعقلوں، اشتہاروں اور مضامین کی ایک فصل آگ رہی ہے جس میں کونٹ، سوشلسٹ، فرنچیت زدہ ٹھہرین، قادیانی، منکرین حدیث، اہل حدیث، بریلوی اور دیوبندی سب ہی اپنے اپنے شکوے چھوڑ رہے ہیں اور آئے دن نئے نئے شکوے چھوڑتے رہتے ہیں۔ اس فصل کو آخر کون کاٹ سکتا ہے اور کہاں تک کاٹ سکتا ہے۔ مجھے اگر دنیا میں اور کوئی کام نہ کرنا ہو تو اسے کاٹنے میں اپنی عمر کھپاؤں، اور جماعت اسلامی اگر اپنے مقصد اور اپنے کام سے دست بردار ہو جائے تو اس پر اپنی محنت ضائع کرے۔ ہمارے مخالفین تو یہی چاہتے ہیں کہ ہم اس حملت میں جلا ہوں اور اس جھاڑ جھنکار سے الجھ جائیں تا کہ فسق و فجار کی قیادت کو اپنا کام کرنے کے لئے صاف راستہ مل جائے۔ لیکن ہم نے ایسی کچی گولیاں نہیں کھیلی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ شیطان کی فصل ہے، وہی اسے

کلنے کا خود نہ کلنے کا تو مسنفہ اللہ کی ہے کہ بلاخر اس کو خود ہی اسے کٹنا پڑے گا۔
آپ نے جو سوالات کئے ہیں ان کے مختصر جوابات یہ ہیں:

(۱) تقسیم کے بعد فروری ۱۹۴۸ء میں جماعت اسلامی بھی مسلم لیگ کی طرح
بالکلہ تقسیم ہو گئی تھی۔ اب ہندوستان کی جماعت اسلامی کا نظام پاکستان کی
جماعت اسلامی سے بالکل الگ ہے۔ نہ اس کی ذمہ داری میں ہم شریک ہیں
اور نہ ہماری ذمہ داری میں وہ شریک ہے۔

(۲) مولانا ابو الیث صاحب جماعت اسلامی ہند کے ویسے ہی امیر ہیں جیسا میں
جماعت اسلامی پاکستان کا امیر ہوں اگر میں فرضی یا خانہ پرہی کا امیر نہیں ہوں تو
آخر ان کے حلق ایسا لگن کیوں کیا جائے اس طرح کی بدگمانی کے لئے کوئی
سحقول بنیاد اگر ہو سکتی تھی تو یہ ہو سکتی تھی کہ ہماری پس کی پالیسی میں ان
کا یا وہاں کی پالیسی میں میرا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لیکن تقسیم کے بعد سے کوئی
مخلص یہ ثابت نہیں کر سکا کہ میرا کوئی تعلق ہمارے درمیان ہے۔ حد یہ ہے
کہ ہمارے درمیان فحی مراسلت تک بند ہے تاکہ کسی کو فتنہ انگیزی کا بہانہ نہ
مل سکے۔ افسوس ہے کہ لوگ مخالفت کے جوش میں اندھے ہو کر بلا ثبوت
ایسی باتیں زبان سے نکل دیتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ ان کے لئے تو یہ
صرف دل کے بخار نکلنے کا ایک راستہ ہے مکر دونوں ٹکوں کے موجودہ سیاسی
ماحول میں یہ سینکڑوں غائبانوں کی زندگی کے لئے ایک چلہ کن الزام بن سکتا
ہے۔

(۳) یہ ایک لاعامل سوال ہے کہ میں نے کس عالم سے فیض حاصل کیا ہے۔
یہ سوال تو اس سے کرنا چاہئے جس نے کوئی علمی کام نہ کیا ہو اور جس کے
علمی مرتبہ و مقام کو جاننے کے لئے مدرسہ کی سند اور استاذوں کے ناموں کے
سوا اور کوئی ذریعہ نہ ہو۔ میں نے کام کیا ہے اور میرا کوئی چھپا ہوا نہیں بلکہ
چھپا ہوا سب کے سامنے موجود ہے۔ اس کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے
کہ میں نے کیا کچھ پڑھا ہے اور جو کچھ پڑھا ہے اسے کتنا ہضم کیا ہے۔

(۴) میرے پاس یہ جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ میری اور جماعت اسلامی کی

اس قدر شدت کے ساتھ مخالفت پکڑ لی کہ شروع ہو گئی ہے اور یہ فتوے کن وجوہ سے دیئے جا رہے ہیں۔ لیکن اگر میں اس کو جان بھی لیتا تو یہ غیر ضروری بحث ہے کہ کسی نے اعتراض کیا تو کیوں کیا۔ ہم صرف یہ دیکھتے ہیں کہ اس کا اعتراض مقول ہے یا نامقول۔ مقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے مان لیتے ہیں یا اس کا مقول جواب دیتے ہیں اور اگر نامقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے ہوا میں تحلیل ہونے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔

تشخیص مرض

سوال : علیت نامہ بیوسی کی حالت میں پہنچا اس نے میرے قلب و دماغ پر جو اثر کیا وہ اعلائے تحریر سے باہر ہے۔ میں نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو لے کر میں ہر جماعت میں داخل ہوا لیکن ہر جگہ سے بدول ہو کر لوٹا اور آخر کار فیصلہ کر لیا کہ اب کسی جماعت میں داخل نہ ہوں گا بلکہ انفرادی حیثیت سے جو کچھ خدمت دین ممکن ہو گی انجام دوں گا۔ اسی خیال کے تحت محلے کی مسجد میں بعد نماز فجر تفسیر حقانی اور بعد نماز عشاء روضۃ للعالمین مولانا قاضی سلیمان منصور پوری یکم اکتوبر ۱۳۳۹ء سے سنائی شروع کی۔ میرے خیالات اس کلام سے اور بڑھتے ہو گئے۔ جنبر ۱۳۴۰ء میں اتفاقاً ایک شخص کے ذریعے مجھے ”سیاسی منکشف“ کا تیسرا حصہ مل گیا۔ میں نے اس کو کئی مرتبہ پڑھا، میرے خیالات کی دنیا نے پلٹا کھلایا اور اب میں جماعت اسلامی طرف متوجہ ہو گیا۔ لڑیچر کا خوب اچھی طرح مطالعہ کیا اور پھر مسجد میں خطبات سنانے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس کو شروع کرنے کے بعد وہ فتنہ پھوٹا جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

پہلے فضا میں یکے بعد دیگرے فوبہ و فتنے پھیل رہے ہیں جن کی نقلیں ارسال خدمت ہیں۔ لوہر میں جماعت کے اجتماع میں شرکت کے بعد جب لوٹا تو معلوم ہوا کہ بہتی میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اگر ”مسوودی خیالات“ کے لوگ مسجد میں خطبہ دے دیں تو ان کو بیٹھ دینا چاہئے۔

چنانچہ اپنے امیر جماعت سے استفسار کیا اور انہوں نے جواب میں مشورہ دیا کہ اس سلسلے کو روک دیا جائے۔

اس دور میں میں نے بعض بڑے علماء سے خط و کتابت بھی کی اور ان حضرات کے خطوط میں سے بعض کی نقلیں بھیج رہا ہوں۔ نعتوں پر ترتیب کے لئے میں نے نمبر ڈال دیئے ہیں۔

یوں تو میں عملی کام کے لئے ساری ہدایات اپنی مقامی جماعت سے حاصل کرتا ہوں، لیکن چونکہ ان نعتوں اور خطوط کا تعلق آپ کی ذات سے اور آپ کی تصانیف سے ہے، لہذا ان کو آپ تک پہنچا رہا ہوں۔ آپ براہ کرم ان کے جواہر تحریر فرمائیں اور اس کی اجازت دیں کہ جواہر کو شائع کیا جاسکے۔

جواب: آپ کے عظمت ثانی سے ان اسباب کا سراغ ملا جن کی وجہ سے دیوبند اور سارنہور سے لے کر مدرسہ امینیہ تک یکایک یہ طوفان اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ ممکن ہے اسباب کچھ اور بھی ہوں، لیکن ایک قریبی سبب آپ کا (اور شاید آپ جیسے بعض اور لوگوں کا بھی) وہ ہے جو جوش تبلیغ ہے جس سے مطلوب ہو کر آپ نے بطور خود درس و افتاء اور مذہبی پیشوائی کے بڑے بڑے مسند نشینوں کو جماعت اسلامی اور اس کی تحریک کی طرف دعوت دے ڈالی۔ حالانکہ اس سے بارہا منع کیا جا چکا تھا۔ بعید نہیں کہ آپ کی طرح کے بعض جوشیے حضرات نے ان دینی مراکز کے گرد و پیش کی دنیا میں بھی پہنچ کر کچھ تبلیغی سرگرمیاں دکھائی ہوں اور وہ ان حضرات کے بھڑک اٹھنے کی موجب بن گئی ہوں۔ آپ تقسیم ہند سے پہلے کی رودادیں اٹھا کر دیکھ لیجئے، ان میں جگہ جگہ یہ چیز آپ کو ملے گی کہ لوگوں نے بار بار اکابر علماء کو دعوت دینے پر اصرار کیا ہے اور میں نے ہمیشہ نہ صرف خود اس سے پہلو تھپی کی ہے، بلکہ جماعت کے علم ارکان کو بھی (بجز ان لوگوں کے جو خود اس کوچہ سے تعلق رکھتے ہوں) تاکید کی ہے کہ دعوت کی غرض سے علماء کے پاس جانا تو درکنار ان کے قریب تک نہ پھکیں۔ مگر افسوس ہے کہ لوگوں نے میرے اس انکار اور ممانعت کے راز کو نہ سمجھا اور آخر کار اس کی خلاف ورزی کر بیٹھے۔ بعض لوگوں نے مجھ پر ایسی یہ بدگمانی بھی کی کہ میں نخوت اور تکبر کی بنا پر مذہبی

آستانوں کی حاضری سے انکار کرتا ہوں۔ حالانکہ میرا حل یہ ہے کہ میں اپنے اس نصب العین کی خاطر ”کوچہ رقیب میں بھی سر کے بل“ جاؤں گے۔ لئے تیار ہوں اور انشاء اللہ ہمیشہ تیار رہوں گا۔ ان آستانوں سے میرے گریز اور دوسروں کو بغرض دعوت ان کے پاس جانے سے منع کرنے کی وجہ ہرگز وہ نہ تھی جو لوگوں نے بدگمانی کی بنا پر سمجھی، بلکہ ایک دینی مصلحت تھی جس کو میں اپنے ذاتی تجربات اور مشاہدات کی بنا پر ایک مدت سے خوب سمجھ چکا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے علاقے کرام کی اکثریت یا تو قلت فہم کے باعث یا کم ہمتی کے سبب سے ”یا پھر اپنی ٹالہی کے اندرونی احساس کی وجہ سے دین و دنیا کی اس تقسیم پر راضی ہو چکی ہے جس کا تحلیل اب سے مدتوں پہلے عیسائیوں سے مسلمانوں کے ہاں در آمد ہوا تھا۔ انہوں نے چاہے نظری طور پر اسے پوری طرح نہ مانا ہو، مگر عملاً وہ اسے تسلیم کر چکے ہیں کہ سیاسی اقتدار اور دنیوی ریاست و قیادت غیر اہل دین کے ہاتھ میں رہے، ”خود وہ فسق و فجار ہوں یا کفار و مشرکین“ اور مذہب کی محدود دنیا میں ان کا سکہ رواں رہے، چاہے یہ محدود دنیا بے دین سیادت و قیادت کی مسلسل ممانعت سے روز بروز سکڑ کر کتنی ہی محدود ہوتی چلی جائے۔ اس تقسیم کو قبول کر لینے کے بعد یہ حضرات اپنی تمام تر قوت و جہتوں پر صرف کرتے رہے ہیں: ایک اپنی محدود مذہبی ریاست کی حفاظت جس کے مسائل اور معاملات میں کسی کی مداخلت انہیں گوارا نہیں ہے۔ دوسرے کسی ایسا بے دین قیادت سے گٹھ جوڑ جو مذہب کے محدود دائرے میں ان کی اجارہ داری کے بقا کی ضمانت دے دے اور اس دائرے سے باہر کی دنیا پر جس فسق اور جس مظلالت کو چاہے فروغ دیتی رہے۔ اس طرح کی ضمانت اگر کسی قیادت سے انہیں مل جائے تو یہ دل کھول کر اس کا ساتھ دیتے ہیں اور خود جان لڑا کر اسے قائم کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے، خواہ اس کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ کفر و الجور اور فسق و مظلالت تمام سیاسی و معاشی اور تمدنی قوتوں پر قابض ہو کر پورے دین کی جڑیں ہلا دے اور اس محدود مذہبیت کے پھٹنے کے امکانات بھی باقی نہ رہنے دے جس کی ریاست اپنے لئے محفوظ رکھنے کی خاطر یہ لوگ اس قدر پڑ پٹیل رہے ہیں۔

ان حالات میں اگر کوئی شخص یا گروہ دین اور اہل دین کی قیادت قائم کرنے کا

ارادہ کرے اور دین و دنیا کی اس تقسیم کو توڑ کر زندگی کے پورے دائرے میں دین کا سکھ رول کرنے کی کوشش شروع کر دے تو بجائے اس کے کہ یہ حضرات خوش ہوں اور آگے بڑھ کر اس کا ساتھ دیں، یا کم از کم اس کام کو ہونے ہی دیں، ان کے آستانوں میں ایک کھلی سی جگہ جاتی ہے۔ انہیں فوراً یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اس نوعیت کی قیادت قائم ہو جانے سے وہ ذرا سی جائیداد بھی ان کے ہاتھ سے نکل جائے گی جسے اتنی بڑی قیمت دے کر انہوں نے پچھلا تھا۔ تاہم چونکہ معاملہ دین کا ہوتا ہے اس لئے کچھ مدت تک وہ خون کا گھونٹ پی کر اس کی باتوں کو برداشت کرتے رہتے ہیں اور احتیاط کے ساتھ اس امر کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ یہ بلا ان کی سرحدوں سے ذرا دور دور رہے۔ پھر ان کو جتنا جتنا فروغ ہوتا جاتا ہے انکی بے چینی بڑھتی جاتی ہے، یہی تک کہ ایک وقت وہ آ جاتا ہے کہ مقدس معظلوں میں سرگوشیوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور کوشش کی جانے لگتی ہے کہ ہر آئندہ و روند کے دل میں اس کے خلاف ایک نہ ایک وسوسہ ڈال دیا جائے۔

ہاں اگر اس حد تک بھی ٹھہری رہے تو باغیہت ہے۔ لیکن اگر کہیں ان کی مخصوص ”رعبیت“ میں سے کچھ آدمی ٹوٹ ٹوٹ کر اس تحریک میں شامل ہونے لگیں، یا اس کے کچھ غیر متحمل کارکن خاص طور پر ان کے مراکز کے گرد و پیش چکر کاٹنے لگیں، یا کوئی جوشیلا فرد کسی بڑے حضرت کو براہ راست دعوت دے بیٹھے، تو پھر معاملہ حد برداشت سے گزر جاتا ہے۔ اس وقت ان کی نگاہ میں کوئی کفر، کوئی الحاد، کوئی بڑے سے بڑا فتنہ، خلافت اور کوئی سخت سے سخت سیلاب فتن و فجور بھی اتنا اہم نہیں رہتا کہ اس کے استیصال کی فکر انہیں اس وجہی تحریک کے استیصال کی فکر سے زیادہ یا اس کے برابر لاحق ہو۔ وہ خود اور ان کے سارے متوسلین خاص طور پر اس شخص کے پیچھے پڑ جاتے ہیں جو اس تحریک کے چلانے کا اصل ذمہ دار ہو۔ خور و جنس لگا لگا کر دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ کہاں کوئی ایسی محجاش ملتی ہے کہ اس پر کفر یا کم از کم گمراہی کا فتویٰ لگایا جاسکے، یا اس کے سر کسی دھوے کا الزام تھوپا جاسکے، یا اسے اور اس کے ساتھیوں کو ایک فرقہ بنا کر عام مسلمانوں سے کاٹا جاسکے اور کچھ نہیں تو اسے کم از کم اتنا بدنام ہی کر دیا جائے کہ لوگ اس سے نفرت کرنے لگیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ عند

کی نگاہ سے دیکھنے والوں کو جب خدا کی کلمہ اور اس کے رسولؐ کی احادیث تک میں ایسے فقرے مل سکتے ہیں جنہیں سیاق عبارت سے الگ کر کے اور توڑ موڑ کر بدترین اعتراضات کا ہدف بنانے کی محجاشیں نکل آتی ہیں تو پھر کسی اور کی کیا ہستی ہے کہ اس کی تحریر و تقریر میں اس طرح کے لوگوں کو کہیں سے کچھ ہاتھ نہ آسکے۔ سیدھی طرح اگر کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ ٹیڑھی ترکیبوں سے (جی ہاں انہی ترکیبوں سے جو بریلوی حضرات نے مولانا اسماعیل شہیدؒ، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا محمود الحسن اور مولانا اشرف علی رحمہ اللہ کے خلاف استعمال کیں) کچھ نہ کچھ نکل کر رہتے ہیں اور ان پر فتوے جڑتے ہیں۔

میں اس راز سے واقف تھا اس لئے اول روز سے ہی میں ان حضرات کے ساتھ سخت احتیاط کی روش برتا رہا اور دوسروں کو احتیاط کا مشورہ دیتا رہا۔ لیکن افسوس کہ رفیقوں اور ہم درووں نے میری بات نہ مانی اور قریب قریب وہ ساری ہی غلطیوں کر بیٹے جن کی وجہ سے تمام مذہبی توپ خانوں کے دہانے بیک وقت ہماری طرف کھل گئے۔ اب اگر آپ لوگ واقعی اس تحریک کے خیر خواہ ہیں تو براہ کرم میری نصیحت قبول کریں اور حسب ذیل ہدایات کی سختی کے ساتھ پابندی کرتے رہیں:

(۱) کسی بڑے حضرت کو زبان و قلم سے براہ راست دعوت دینے کی ہرگز جرات نہ کریں۔ آپ لوگ تو کلمہ حق سمجھ کر ان تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ حضرات اس کے لئے احق ہیں۔ مگر وہیں یہ حرکت بالکل ہی ایک دوسری نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

(۲) طبقہ علماء میں کوئی ایسا مخلص تبلیغ کا خیال تک نہ کرے جو خود اس طبقے سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ علماء میں سے جو لوگ حق پرست ہیں، ان تک بالواسطہ دعوت پہنچ رہی ہے اور وہ خود آہستہ آہستہ توجہ فرما رہے ہیں۔ مگر ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ اس لباس میں کہیں حق پرست دل چھپے ہوئے ہیں اور کہیں متقیانہ شان کے ساتھ نفس کی بندگی ہو رہی ہے۔ اس لئے ایک مرد حق کے مل جانے کی امید پر ان چھتوں میں ہاتھ نہ ڈال دیجئے جہاں پچاس فتنے بھڑک اٹھنے کے لئے تیار ہوں۔

(۳) بڑے بڑے آستانوں سے ذرا دور دور رہ کر تبلیغ فرمائیے۔ ان کے حملے کے قریب اگر آپ جائیں گے تو یاد رکھئے کہ فوراً خطرے کی گھنٹی بج جائے گی۔

(۴) کوئی کار خیر اگر یہ حضرات کر رہے ہوں تو اس میں جمل تک ممکن ہو دل کھول کر حصہ لیجئے، یا کم از کم تعریف کیجئے، اور حتی الامکان میں مکہ نکالنے سے قطعی پرہیز کیجئے۔

(۵) مجھے ہر کلمہ حسین سے ہاتھ مل گئے۔ آپ لوگ تو ایک آدمی لفظ کہہ کر الگ ہو جاتے ہیں اور مجھے مدتوں اس کی سزا بھگتی پڑتی ہے، حتیٰ کہ اپنے سر کی ٹوپی تک پھلنی مشکل ہو جاتی ہے۔ آپ لوگوں کو معلوم ہونا چاہئے کہ مذہبی دنیا میں ”ساری حمد خاص واسطے ان حضرات کے“ ہے۔ بے دین سیاست کے لیڈروں کی حمد و ثناء جتنی بھی ہو جائے مضائقہ نہیں، بلکہ ان میں سے کوئی بہت زیادہ مقبول ہو جائے تو وہ خود ان حضرات کی زبانوں سے بھی مبالغہ آمیز حمد کا مستحق ہو جاتا ہے۔ لیکن دین کی راہ سے جو شخص آئے اور ان آستانوں کا پروانہ لے کر نہ آئے اس کے حق میں ایک اولیٰ سے اولیٰ کلمہ تعریف بھی ان کے دلوں پر تیر کر ساکام کرتا ہے۔ ان کی اس کمزوری کا لحاظ کر کے اگر آپ لوگ اس طرح کے کلمات زبان سے نکالنا ہاتھ بند کر دیں تو یہ میرے حق میں بھی بہتر ہے اور اس تحریک کے حق میں بھی۔ میں خدا کے فضل سے کسی تعریف کا حاجت مند نہیں ہوں۔ جو کچھ کر رہا ہوں اپنے اندرونی احساس فرض کی بنا پر کر رہا ہوں۔ لوگوں کی تعریف کے بغیر بلکہ مذمت کے بلوجود انشاء اللہ اپنا کام اسی طرح کرتا رہوں گا۔

(۶) میری ذات پر جو حملے کئے جائیں ان کی مداخلت آپ لوگوں کے ذمے نہیں ہے۔ اگر میرے منہ کرنے کے بلوجود آپ لوگ اس سے باز نہ رہ سکیں تو براہ کرم اس معاملے میں حد اعتدال سے بھی کچھ کم ہی پر احتیاط کریں۔ زیادہ سے زیادہ بس اس قدر کافی ہے کہ اگر کوئی الزام مجھ پر لگایا جائے یا کوئی علمی اعتراض مجھ پر ہو تو اپنے علم کی حد تک اس کی تردید کر دیں، یا مجھ سے اس کی حقیقت پوچھ لیں اور اس کا جواب دے دیں۔ باقی رہی میری تدبیر و

تحقیر تو اس پر میرے کسی دوست یا رفیق کو برا ملنے کی ضرورت نہیں۔ اسے میں پہلے ہی ہر ایک کے لئے معاف کر چکا ہوں۔ اور ہمارے موجودہ دور کے بزرگن دین کے لئے تو وہ آپ سے آپ مباح ہے خواہ کوئی اسے معاف کرے یا نہ کرے۔ وہ چاہے کتنے ہی مرتب اور رکیک الفاظ میں دوسروں کو جابل، احمق، گمراہ اور ہلوم دین کہہ دیں، قاتل مواخذہ نہیں۔ الہتہ دوسرا اگر ان کی کسی بڑی سے بڑی غلطی پر بھی ٹوک دے، خواہ کتنے ہی اوتب و احترام کے ساتھ لوگ، وہ تنقیدیں اور تحقیر کا مجرم ہے۔ اس کا مستقل دغم ان کے شاکر دوں اور مریدوں کے دلوں پر لگ جاتا ہے اور مدت العرر ستا رہتا ہے۔ یہ علی عرف لوگ ہیں، ان کی کسی بات پر رانا نہ ملتا چاہئے۔

یہ نصیحتیں میں صرف اس لئے کرتا ہوں کہ ہمیں جہاں تک ممکن ہو فتنوں سے بچ کر چلنا چاہئے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے ان حضرات کی مخالفت سے کسی بڑے نقصان تو درکنار، کسی قاتل لحاظ نقصان کا بھی خوف نہیں ہے۔ بلکہ ان کی مخالفت ایک پہلو سے ہمارے لئے مفید بھی ہے۔ اپنی تحریک کے اس دور توسیع میں ہمیں خفہ اندیشہ ہے کہ کم فہم، ضعیف الاخلاق، اور پست ہمت لوگوں کی ایک بڑی تعداد جو فی الواقع ہمارے کام کی نہیں ہے، محض ایک سطحی مذہبی رجحان کی بنا پر کہیں ہمارے ساتھ شامل نہ ہو جائے۔ ہمارے پاس ان کے روکنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ کیونکہ جو محض ہمارے مقصد سے اتفاق ظاہر کر رہا ہو اور خود ساتھ دینے کا خواہش مند ہو اسے آخر ہم کیا کہہ کر روک دیں۔ ہماری اس مشکل کو اللہ کے فضل سے ان حضرات کی بروقت مخالفت نے حل کر دیا ہے۔ جو لوگ درحقیقت ہمارے کام کے ہیں وہ تو انشاء اللہ پہلے سے زیادہ ہماری طرف توجہ کریں گے۔ اور جو بیکار ہیں، یا ہمارے لئے اٹنے سبب ضعف بن سکتے ہیں، انہیں یہ حضرات روکے کھڑے رہیں گے تاکہ ہمارا کام زیادہ اچھی طرح چل سکے۔ ممکن ہے کہ کام کے آدمی بھی کچھ ان کے روکے رک جائیں۔ مگر میں امید رکھتا ہوں کہ ان کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہ ہو گی جس کے لئے ہمیں پریشان ہونے کی ضرورت ہو۔ ان پر بھی دیر سویر حقیقت کھل کے رہے گی اور وہ ایک صحیح کام کو سامنے ہوتے دیکھ کر زیادہ مدت تک اس سے الگ نہ رہ سکیں گے۔

ایک ہمدرد بزرگ کا مشورہ

سوال: اجماعت دین کی تحریک حسب معمول قدیم نئے فتوؤں سے دوچار ہو رہی ہے۔ فتویٰ بازی اور الزام تراشی جس طبقہ کا مخصوص شعار تھا وہ تو اپنا ترکش خلی کر کے نکلم ہو چکا ہے۔ اب اصحاب فرض نے ہمارے سلسلہ دیوبند کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہاں کی جماعت اسلامی نے کچھ تنقید و تبلیغ میں بے اعتدالی سے کام لیا ہو اور اس کا رد عمل ہو۔ وہاں کے استخلاف کے جواب میں بھی اور یہاں پاکستان کے استخلاف کے جواب میں بھی مستند و محکم حضرات کے فتویٰ شائع ہونے شروع ہو گئے ہیں۔ پاکستان میں اہل علم کا بہت زیادہ طبقہ دیوبند سے وابستہ ہے اور وہاں کے فتوے سے اثر پذیر ہونا بھی لازمی ہے جس کا اثر بد تحریک پر بھی پڑ سکتا ہے۔ لہذا آپ ضرور مناسب طریقے سے اس کی مداخلت کیجئے۔ ۲۲ صفحے کا ایک فتویٰ دارالافتاء سہارنپور کا شائع ہوا ہے جس کے آخر میں مولانا مفتی محمدی حسن صاحب شہجہ پوری اور مولانا اعجاز علی صاحب کا فتویٰ بھی ہے۔ رحمہ دار اعظم کا جو پہلے نمبر نکلا ہے اس میں حضرت مولانا گنگوہی کے پوتے حکیم محمود صاحب کا ایک طویل مکتوب ہے۔ اگرچہ انہوں نے نہایت محکم طریقے سے اور محنت کے رنگ میں لکھا ہے اور میرے خیال میں انداز تعبیر جمید ہے۔ لیکن بہر حال انہوں نے بھی تحریک کو عوام کے لئے دینی لحاظ سے مضرت بنا ہے۔ اثر انگیز ہونے کے لحاظ سے جو شیلے اور غیر معتدلانہ فتوؤں سے یہ زیادہ برا ہوتا ہے۔ کل مجھے ہلالہ کے ایک بزرگ کا خط ملا۔ سے خط آیا ہے جن کا حضرت گنگوہی سے تعلق تھا اور اس کے بعد سے دوسرے تمام بزرگ دیوبند سے تعلق رہا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ ”ابھی مجھے حضرت۔ کا خط سہارنپور سے آیا ہے اور انہوں نے تحقیق حال کے طور پر پوچھا ہے کہ ایک واقعہ مجھے صحیح طور پر معلوم کر کے لکھو۔“ پاکستان سے برابر خط آرہے ہیں کہ مولانا مودودی حضرت مولانا گنگوہی اور حضرت مولانا مائتوی کا نام لے لے کر ان کی مخالفت میں تقریریں

کرتا رہا ہے اور کتا پھرتا ہے کہ ان لوگوں کو دین کے ساتھ صحبت ہی نہ
 تھی اور خاص طور سے سرگودھا کی تقریروں کا حوالہ دیا ہے کہ وہیں نام لے
 کر یہ مخالفت کی گئی۔ ”پناہی بزرگ نے مجھ سے پوچھا ہے کہ صحیح واقعہ کیا
 ہے میں نے انہیں جواب دے کر تردید کر دی ہے کہ یہ محض افتراء ہے اور
 خود سارنہور بھی حضرتؑ کو خط لکھ دیا ہے۔ تاہم آپ خود بھی ان الزامات
 کی تردید کریں۔ جواب در جواب کا سلسلہ بھی غلط ہے اور سکوت محض سے
 بھی لوگوں کے شبہات قوی ہو جاتے ہیں۔ اس طرح اصل مقصد یعنی تحریک
 اقامت دین کو نقصان پہنچتا ہے۔ علی الخصوص حضرت مولانا حسین احمد
 صاحب مدنی، حضرت مولانا اعجاز علی صاحب، حضرت مولانا محمد طیب صاحب،
 حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب، حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب،
 حضرت مولانا احمد سعید صاحب، حضرت مولانا محمد زکریا صاحب، مولانا حافظ
 عبداللطیف صاحب سے خط و کتابت کر کے انہیں مشورہ دیں کہ اگر میرے
 متعلق یا جماعت کے متعلق کوئی استکبار آپ کے سامنے آئے تو جواب دینے
 سے پہلے آپ مجھ سے اصل حقیقت معلوم کر لیا کریں۔

جواب : آپ کے مخلصانہ مشوروں کا بہت شکر گزار ہوں۔ ممکن تھا کہ میں ان
 مشوروں پر عمل بھی کرتا لیکن اتفاق کی بات کہ آپ کا حکمت نامہ ملنے کے دوسرے
 ہی روز ایک صاحب نے مجھے مفتی سعید احمد صاحب کا مفصل فتویٰ جو ”کشف حقیقت“
 کے نام سے چھپا ہے بھیج دیا اور اس کے ساتھ دو تین اور اشتہار بھی بھیجے جن میں
 مولانا کفایت اللہ صاحب، مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی، مولانا اعجاز علی صاحب اور
 مفتی مہدی حسن صاحب کے فتوے درج تھے۔ ان تمام فتوؤں کو دیکھنے کے بعد میری
 رائے بدل گئی۔ اب یہ حضرات اس مقام سے گزر چکے ہیں جہاں ان کو خطاب کرنا
 مناسب اور مفید ہو۔ سب سے زیادہ افسوس مجھے مولانا کفایت اللہ صاحب پر ہے
 کیونکہ میں ۳۲ سال سے ان کا نیاز مند ہوں اور ہمیشہ ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا

ہوں۔ افسوس کہ انہوں نے بھی جماعتی مصیبت میں آنکھیں بند کر کے یہ فتویٰ تحریر فرما دیا۔ باقی رہے دوسرے حضرات تو ان کے فتوے پڑھ کر میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ جس وقت یہ فتوے لکھے جا رہے تھے اس وقت خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس شاید ان کے قریب بھی موجود نہ تھا۔ خصوصاً مفتی سعید احمد صاحب کے فتووں میں تو صریح بددیانتی کی بدترین مثالیں پائی جاتی ہیں جنہیں دیکھ کر گھن آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں ان حضرات کے ساتھ بڑا حسن ظن رکھتا تھا، مگر اب ان کے یہ فتوے دیکھ کر تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ بریلوی طبقہ کے فتوے بازو کافر ساز مولویوں سے ان کا مقام کچھ بھی اونچا نہیں ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں اس قسم کی تحریروں کا جواب کبھی نہیں دیا کرتا، اس لئے یہ اندیشہ نہ فرمائیں کہ ان فتووں کے جواب میں میں سے کچھ لکھا جائے گا اور بات بڑھے گی۔ لیکن اس کے ساتھ میرا طریقہ بھی نہیں ہے کہ جو مجھے ٹھوکر مارے میں اس کے آگے سر جھکا دوں۔ یہ طریقہ نہ اس کام کی عزت کے مطابق ہے جسے میں کر رہا ہوں، اور نہ اس طریقے سے فی الواقع دین ہی کی کوئی مصلحت پوری ہو سکتی ہے۔ یہ لوگ اگر دیانت اور سچائی کا ہتھیار لے کر حملہ آور ہوتے اور مجھ میں یا جماعت اسلامی کی تحریک و نظام میں کوئی ایسی خرابی بتاتے جو فی الواقع ان کے دلائل سے ثابت ہوتی تو میں یقیناً ان کے آگے جھکتا اور اپنی غلطیوں کا اعتراف کر کے اپنی اصلاح کرتا۔ لیکن انہوں نے ہتھیار جھوٹ کا استعمال کیا ہے اور حملہ آور ہونے میں دیانت کی راہ اختیار کی ہے۔ اس لئے میں ان کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کروں گا جو ایک شریف آدمی کو کرنا چاہئے۔ یعنی اذا مروا باللغو مروا کراماً۔

اس میں شک نہیں کہ دیوبند اور سارنپور کے ان فتووں کا ان لوگوں پر برا اثر پڑے گا جو ان دونوں مراکز علمی سے وابستہ ہیں۔ لیکن سنۃ اللہ کے مطابق آزمائش ضروری ہے اور اب اس پورے دیوبندی اور مظاہری گروہ کے لئے آزمائش کثرت

آگیا ہے۔ دیکھتا ہے کہ ان میں سے کتنے لوگ حق پرست ہیں اور کتنے انھیں پرستھا جو حق پرست ہیں وہ انکا لفظ اٹھاتے ساتھ رہیں گے اور آئندہ بھی اٹھاتے ساتھ آتے رہیں گے۔ اور جو انھیں پرست ہیں اور جماعتی طبیعت میں نکلا ہیں وہ ہم سے الگ ہو جائیں گے اور آئندہ کبھی اٹھاتے ساتھ نہ چلیں گے۔ ہمیں صرف پہلے گروہ ہی کی ضرورت ہے۔ دوسرے گروہ سے ہم خدا کی پناہ لیتے ہیں۔ وہ ہٹ جائے گا تو ہم خدا کا شکر ادا کریں گے اور آئندہ ہم سے بے تعلق رہے گا تو خیر شکر کریں گے۔ حکیم محمود صاحب لنگوئی کا مضمون ایک واسطے سے ترجمان القرآن میں چھپنے کے لئے آیا ہے اور وہ مع جواب شائع کیا جا رہا ہے۔ آئندہ بھی اگر اس گروہ کے کوئی صاحب مجھ پر یا جماعت اسلامی پر کوئی علمی تنقید فرمائیں گے تو اسے بلا تامل شائع کیا جائے گا اور قتل جواب ہتوں کا جواب بھی دیا جائے گا۔

(ترجمان القرآن۔ جولائی تا دسمبر ۱۹۵۱ء۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اعتراضات بے تحقیق

سوال نمبر ۱: آپ کی کتابوں کی بعض باتوں پر مجھے شک ہے۔ اس سلسلے میں چند سوالات بھیج رہا ہوں ان کے جواب دے کر مطمئن کریں:

۱۔ آپ قضا و قدر کو جزو ایمان نہیں سمجھتے جیسا کہ آپ کی مندرجہ ذیل تحریر سے معلوم ہوتا ہے:

ہرچند میرے نزدیک مسئلہ قضا و قدر جزو ایمان نہیں ہے۔
(مسئلہ جبر و قدر ص ۵) لیکن علما نے دین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ جزو ایمان ہے۔ جیسا کہ آتا ہے:

اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكِتٰبِهِ وَرَسُوْلِهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْقَدْرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ
مَنْ اللّٰهُ تَعَالٰی وَالْبَعْثُ بَعْدَ الْمَوْتِ۔

۲۔ واضح رہے کہ یہ سوال نامہ ایک ایسے طالب علم کے نام سے بھیجا گیا ہے جو سابقہ جماعت میں پڑھتا ہے۔

۲۔ آپ نے رسولہ تجوید و احیائے دین میں فرمایا ہے کہ ”نماز ایک شنگ ہے“ اصلی عبادت نہیں ہے۔ بلکہ اصلی عبادت کے لئے تیار کئی ہے۔ ”یہی عقیدہ علامہ حلیت اللہ المثنوی رکھتے ہیں جو کہ اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ جواب میں بتائیے کہ نماز اصلی عبادت کیوں نہیں؟

۳۔ حضرت امام مہدی علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام کے معبود یا نزول کے متعلق آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

۴۔ کیا مسیحؑ اور مہدیؑ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وقتوں میں تبلیغ اسلام کریں گے؟

۵۔ کیا امام مہدیؑ اور مسیحؑ دونوں ایک ہی وجود میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وجود میں؟

۶۔ اگر وہ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے تو وہ اپنا امیر کس کو بنائیں گے؟ اور ان میں کون دوسرے کی بیعت کرے گا اور کیوں؟

۷۔ کیا مسیحؑ نبی اللہ ہوں گے؟ اگر ایسا ہے تو ان پر وحی ہونا لازم ہے یا نہیں؟ اور وہ کس عقیدہ کی تبلیغ کریں گے؟ کیا اسلام کی یا صلیحیت کی؟

۸۔ مسیحؑ کی حیات و وفات کے متعلق آپ اپنا عقیدہ قرآن و حدیث کی روشنی میں ظاہر کریں۔ اسی طرح نزول و معبود کے متعلق ہمیں آپ کی تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ مسیحؑ اور مہدیؑ کے آپ منکر ہیں؟

جواب : آپ کا حکمت نامہ ملا۔ آپ کے سوالات پر کچھ عرض کرنے سے پہلے میں آپ کو یہ نصیحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ نول تو اپنی دنیا و عاقبت کی فکر چھوڑ کر دوسروں کے خیر و شر کے کھوج میں پڑھنا ہی کوئی معقول کام نہیں ہے۔ تاہم اگر آپ کو ایسا ہی کچھ شوق ہے کہ دوسروں کے عقاید کی ٹوہ لیتے پھریں یا کچھ ایسی ضرورت لاحق ہو گئی ہے کہ دوسروں کے متعلق رائے قائم کریں تو کم از کم آپ کو یہ یاد رکھنا چاہئے

کہ کسی شخص کے متعلق کوئی اچھی یا بری رائے تحقیق کے بغیر قائم کرنا بہت بری بات ہے۔ آج کل بہت سے پیشہ ور لوگ ایسے پائے جاتے ہیں جو خواہ مخواہ کسی شخص کے لالچ کی بنا پر یا محض بغض و حسد کی بنا پر دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے طرح طرح کے اشتہارات شائع کرتے ہیں اور ان میں ہر قسم کی غلط باتیں دوسروں کی طرف منسوب کر کے غلط فہم کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان اشتہارات کو دیکھ کر اور ان کے غلط حوالوں کو پڑھ کر کسی شخص کے متعلق رائے قائم کرنے کے بجائے آپ کو خود وہ اصل کتابیں پڑھنی چاہئیں جن میں اس شخص نے اپنے خیالات بیان کئے ہیں۔

اس فیصلہ کے بعد آپ کے سوالات کے مختصر جوابات عرض کرتا ہوں:

۱۔ آپ نے میری کتاب مسئلہ جوہر قدر کے جس فقرے کا حوالہ دے کر مجھ پر یہ الزام لگایا ہے کہ تم تضادِ قدر کو جزوِ ایمان نہیں سمجھتے وہ فقرہ میری عبارت کا نہیں ہے بلکہ اس شخص کی عبارت کا ہے جس کے سوالات کا جواب دینے کے لئے میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ کے اس سوال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے میری اس کتاب کو خود نہیں پڑھا یا پھر آپ اتنا بھی نہیں جانتے کہ ایک شخص اپنی کسی تحریر کے درمیان جس عبارت کو حاشیہ چھوڑ کر داوین کے درمیان نقل کرتا ہے وہ اس کی اپنی عبارت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے شخص کی عبارت ہوا کرتی ہے۔ اگر آپ نے یہ کتاب خود نہیں پڑھی ہے بلکہ کہیں سے من سنا کر اس فقرے کے حوالے سے مجھ پر ایک الزام چسپاں کر دیا ہے تو آپ خود ہی سوچ لیجئے کہ یہ حرکت کر کے آپ کیسی سخت باغضانی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اور اگر آپ نے اس کتاب کو خود پڑھا ہے اور پھر بھی آپ یہ نہیں سمجھ سکے کہ جس عبارت کا ایک فقرہ آپ نقل کر رہے ہیں وہ میری عبارت نہیں بلکہ اس سائل کی عبارت ہے جس کا جواب دینے کے لئے میں نے اسے نقل کیا ہے، تو آپ فرمائیں کہ اس قابلیت اور سمجھ بوجھ کے آدمی کو آخر کیا ضرورت پڑی ہے کہ اسنے بڑے بڑے مسائل کے متعلق دوسروں کے عقاید کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائے۔

۱۔ سوال نمبر ۱ میں آپ نے میرے مسئلہ ”تجدید و احیائے دین“ کے حوالے سے جو احوال نقل کیا ہے وہ تجدید و احیائے دین میں نہیں ہے بلکہ میری ایک دوسری کتب ”اسلامی عبارات پر ایک تحقیقی نظر“ میں ہے۔ اس غلط حوالے سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ آپ نے میری کوئی کتب بھی نہیں پڑھی ہے بلکہ میرے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں سے کچھ سننا کر اپنی یہ فرد قرار دوا جرم تصنیف کر ڈالی ہے۔ پھر آپ کا یہ ارشاد ہے کہ ”میری عقیدہ علامہ محمد بن عبد اللہ بن عثمان بن عفانؒ کے مطابق ہے۔“ — یہ راز منکشف کرتا ہے کہ آپ نہ مشرقی صاحب کے متعلق کچھ جانتے ہیں اور نہ میرے متعلق۔ براہ کرم میری کتب ”اسلامی عبارات“ کو کہیں سے حاصل کر کے خود پڑھیے۔ اس میں عربی سے ص ۳ تک کی عبارات پڑھنے سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ میں کیا کہتا چاہتا ہوں اور یہ بھی پتہ چل جائے گا کہ مشرقی صاحب کیا کہتے ہیں۔

۲۔ آپ کے سوالات نمبر ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ اور ۷ کا جامع جواب یہ ہے: ظہور مہدیؑ اور نزول مسیحؑ کے بارے میں کثرت سے جو احادیث مروی ہیں ان سب کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدیؑ کا ظہور اور مسیحؑ ابن مریم علیہ السلام کا نزول دونوں ایک ہی زمانے میں ہوں گے۔ یہ الگ الگ شخصیتیں ہوں گی۔ مسلمانوں کے امیر و امام مہدی علیہ السلام ہی ہوں گے۔ مسیحؑ ابن مریم علیہ السلام اس وقت ایک مستقل صاحب شریعت نبی کی حیثیت سے نہ ہوں گے بلکہ شریعت محمدیؐ کے قیام ہوں گے اور مہدی علیہ السلام کے پیچھے نماز ادا کریں گے۔

۳۔ آپ کے انٹرویو سوال کا جواب یہ ہے کہ مسیحؑ کی حیات و وفات کے متعلق میں اپنی تعمیر ”تہذیب القرآن“ میں وضاحت کے ساتھ لکھ چکا ہوں۔ براہ کرم سورہ قل عمران رکعت ۱ اور سورہ نساء رکعت ۲ کے حواشی پڑھ لیجیے۔ آپ کا یہ ارشاد کہ ”تیسری تحریروں سے شہ پڑتا ہے کہ تم مسیحؑ و مہدیؑ کے منکر ہو“ حوالہ کا قائل ہے۔ آپ کی یہی حکمت ہو گی اگر میری ان تحریروں کی شکل دی فرمائی جن سے آپ منہ یہ نتیجہ اخذ کیا ہے نیز اگر مضائقہ نہ

ہو تو یہ بھی ساتھ ہی فرمادیں کہ وہ تحریریں آپ نے خود دیکھی ہیں یا کسی سے
آپ نے یہ باتیں سن کر کہہ دیں۔

آپ برائے ہاتھیں اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ وہ حقیقت آپ کے
سوالات کے جواب دینے کے لائق نہ تھے، مگر ان کا جواب صرف اس لئے
دے رہا ہوں کہ ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جو بعض غرض پرست علماء اپنی افترا
پر اذیوں سے سلوہ لوح عوام کے دلوں میں پیدا کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ مجلد اولیٰ تا رجب ۱۳۵۰ھ۔ مارجع نامی ۱۹۳۱ء)

ایک اور اعتراض

سوال : میں مدرسہ مظاہر العلوم کا فارغ التحصیل ہوں۔ میرا عقیدہ علمائے
دیوبند و مظاہر العلوم سے وابستہ ہے۔ مگر ساتھ ساتھ اپنے اندر کئی وسعت
رکھتا ہوں۔ جہاں مجھے بھلائی معلوم ہو جائے وہاں حتی الامکان اس میں حصہ
لینے کا رجحان رکھتا ہوں۔ اسی وجہ سے جماعت اسلامی کے ساتھ قلبی ربط
رکھتا ہوں۔ اخبار کوثر اور لٹریچر کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں، مولانا ابواللیث کی
زندگی کو قریباً سے دیکھ چکا ہوں۔ علمائے دیوبند اور آپ کے درمیان جو
کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا بھی مجھے علم ہے۔ پھر اس کی وجہ سے میری
طبیعت پریشان ہے۔ میں نے ترجمان القرآن کے وہ شمارے پڑھے ہیں جن
میں حکیم گنگوہی صاحب کے اعتراضات کے جوابات آپ نے بہ قس عین
اور مولانا امین احسن صاحب نے دیئے ہیں۔ انہیں پڑھتے ہی میں نے
حضرت استاذ مفتی... کی خدمت میں جو کئی لفظ بھیجے ہوئے لکھا کہ میری نظر
میں ایک یہی جماعت اسلامی موجودہ وقت میں حزب اللہ معلوم ہوتی ہے اور
دل چاہتا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ کام کروں۔ مگر ساتھ ساتھ معلوم ہوا کہ
آپ حضرات کو اس جماعت سے شدید اختلاف ہے۔ لہذا آپ مولانا
مودودی کے وہ خیالات ان کی کتابوں سے نقل فرمائیں جو اہل سنت و
الجماعت کے خلاف ہوں۔ چنانچہ انہوں نے ”کشف الحقیقۃ“ نامی رسالہ
بھیج دیا۔ میں اس کا مطالعہ کر چکا ہوں۔

اس رہائے میں چھ ایسی عبارات درج ہیں جن کے حلق مجھے بھی
اشیاء ہول چنانچہ میں نے حقیقت حاصل کی اور اس میں وہ عبارات مل
گئیں جو مفتی صاحب نے نقل کی تھیں۔ اب میں ان عبارات کے حلق
آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آپ کی بین سے مراد کیا ہے۔ آپ کسی نہ
کسی طرح وقت نقل کر جواب دیں تاکہ میرے اور میرے دو تین رفقاء
کے شکوک رفع ہو سکیں۔ اس وقت قنصلیت میرے سامنے موجود ہے اور
نقل غور عبارات یہ ہیں:

۱۔ ”قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر
کلن ہے جس نے یہ نظر عاثر مطالعہ کیا ہو۔“ ص ۳۳۔ ساری عبارت
نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ واضح فرمائیے کہ اس عبارت کا مطلب کیا
ہے؟ نئی تفسیر سے کوئی تفسیر کی نفی مراد ہے یا کیا اس تفسیر کی نفی مراد
ہے جو اسرائیلیات پر مشتمل ہو؟ یا موضوع حدیث سے کسی آیت کی تفسیر
کی گئی ہو؟ اور پروفیسر کو عاثر مطالعہ کیے بغیر احادیث و آثار صحابہ تابعین
کے حاصل ہو سکتا ہے تو تفسیر کی حاجت کیوں نہیں؟

۲۔ قرآن اور سنت رسولؐ کی تعلیم سب پر مقدم ہے مگر تفسیر و حدیث
کے پرانے ذخیروں سے نہیں (ص ۳۴) اس عبارت کو خروا ما نقل و ابعد
سے ملایا جائے یا قطع و برید کر کے الگ کر لیا جائے، بظاہر اس کا مطلب
یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم و احادیث نبویہ کی تعلیم مفسرین و
محدثین حضرات کی تعلیم سے نہ لی جائے۔ بلکہ براد راست ان سے
مطالب اخذ کئے جائیں۔ اگر یہ مطلب ہے تو آپ کو معلوم ہے کہ
صحابہ کرام کو بھی براد راست اخذ مطالب کی اجازت نہ تھی، بلکہ وہ بھی
محتاج تفسیر رسولؐ تھے۔ بعض صحابہ نے بعض سے آیات کے مطالب
یکے لئے۔ تو پھر آج کس طرح بغیر تفسیر مفسرین حنفی قرآن حکیم
کے مطالب اخذ کئے جاسکتے ہیں؟ اس مقام پر اگرچہ آپ نے یونیورسٹی
کو مخاطب کیا ہے مگر ان کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ قرآن و سنت

رسولؐ کی تعلیم کو لازم قرار دے کر ان کے مطالب بغیر تفسیر و حدیث کے حقد و ذخیروں کے اخذ کریں۔ کیا بچہ بغیر والدین کے خود بخود بولی سیکھ سکتا ہے؟ برکف اگر یہ مطلب ہو جو بظاہر صاف معلوم ہوتا ہے تو بجائے اصلاح کے بہت نقصان دہ ہے۔

۳۔ ”وہ ابھی تک اصرار کر رہے تھے کہ ترکی قوم میں وہی فقہی قوانین نافذ کئے جائیں جو شامی اور کنزل لدقائق میں لکھے ہوئے ہیں۔“ آپ کا کیا خیال ہے کہ شامی و فیہ کتب فقہ میں اسلامی قوانین نہیں لکھے ہوئے؟ کیا وہ فقہائے اسلام کے خود ساختہ قوانین ہیں جو کہ قرآن و حدیث کے مخالف ہیں؟ برکف اس کے حلق آپ کی رائے کیا ہے؟ ان کتابوں میں ”یقیناً“ بعض ایسے مسائل ہیں جو مروج ہیں مگر ان سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان میں سارے مسائل قوانین اسلام کے خلاف ہیں۔ کیا ان میں جزئیات کے علاوہ مسلمانوں کی تنظیم اور اتحاد و فیہ کا ذکر ہی نہیں ہے؟ اگر ہے تو ان میں کیا کی ہے؟ امید ہے کہ تکلیف فرما کر ہمیں اطمینان دلائیں گے۔

جواب: میں آپ کا بہت شکر گزار ہوں کہ میری جن عبارات سے آپ کے دل میں شبہ پیدا ہوا تھا ان کا منہم آپ نے خود مجھ ہی سے دریافت فرمایا۔ اصل حق کا یہی طریقہ ہے کہ قائل کی مراد پہلے قائل ہی سے پوچھی جائے نہ یہ کہ خود ایک مطلب لے کر اس پر فتویٰ جڑ دیا جائے۔

عبارات نمبر ۲ سے مراد کیا ہے؟ اس کو سمجھنے میں آپ کو پورا آپ جیسے دوسرے لوگوں کو جو وقت پیش آئی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ آپ لوگ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے ماحول سے، ان کے فسلب تعلیم سے، اور ان کے اندر گمراہی کی پیدائش کے بنیادی اسباب سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ آپ لوگ ان درسگاہوں کو اپنے دینی مذاہب پر قیاس کرتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں کہ جس طرح آپ کے مدرسوں میں کئی مولوی صاحب آسانی سے پڑھائی اور حدیث اور فقہ پڑھا لیتے ہیں اسی طرح ان کالجوں میں بھی پڑھا سکتے ہیں۔ آپ کو میری یہ بات بھی

انہی معلوم ہوئی کہ میں تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں کے بجائے ان کا کوئی بدل
ان کالپوں کے لئے تجویز کر رہا ہوں۔ لیکن میں آپ کے دینی مدارس کی طرح ان
کالپوں اور یونیورسٹیوں سے بھی واقف ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہاں کس قسم کا ذہنی
ماحول پایا جاتا ہے اور ان کے طلبہ کن افکار و نظریات کی آب و ہوا میں نشوونما پاتے
ہیں میں نے خود ان کتبوں کو پڑھا ہے جو مذہبی تحیل کی جڑوں تک کو انسان کے ذہن
سے اکھاڑ پھینکتی ہیں اور سراسر ایک طہرانہ نظریہ کائنات و انسان اس طرح آدمی کے
ذہن میں بٹھا دیتی ہیں کہ آدمی اسے بالکل ایک معقول نظریہ سمجھنے لگتا ہے۔ میں نے
تفسیر قرآن اور شرح حدیث نور فد کی پرانی کتبوں کو بھی پڑھا ہے اور مجھے معلوم ہے
کہ جدید زمانے کے علوم پڑھنے والے لوگوں کے ذہن میں شکوک و شبہات کے جو
کلنے چبے ہوئے ہیں۔ صرف یہی نہیں کہ ان کتبوں میں ان کو نکل دینے کا کوئی
سلطان نہیں ہے، بلکہ ان میں قدم قدم پر وہ چیزیں ملتی ہیں جو نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے
دل میں مزید شبہات پیدا کر دینے والی ہیں اور بالوقت ان کی دجہ سے ایک سنگ
شک کے مقام سے آگے بڑھ کر جو وہ افکار کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ مجھے یہ بھی
معلوم ہے کہ ان جدید درسگاہوں میں پرانے طرز کے معلم و حیات اپنے پرانے طریقوں
اور ذخیروں سے دین کی تعلیم دے کر اس کے سوا کوئی خدمت انجام نہ دے سکے کہ
خود بھی معطل بنے اور دین کا بھی استحکام کرایا۔ یہ ساری چیزیں میری نگاہ میں ہیں۔
اسی بنا پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ ان درسگاہوں کے لئے جب تک قرآن کی ایسی
تفسیریں اور حدیث کی ایسی شرحیں تیار نہ ہو جائیں جن میں ان تمام اہم سوالات کا
جواب مل سکا ہو جو نئے زمانے کے علوم پڑھنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں،
اس وقت تک کوئی خاص کتب و اطل نصاب نہ کی جائے بلکہ تلاش کر کر کے ایسے
استاد رکھے جائیں جو قرآن و حدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہیں اور علوم جدیدہ سے
بھی واقف ہوں، اور وہ تفسیر کی کوئی کتب پڑھانے کے بجائے براہ راست قرآن کا
درس دیں اور حدیث کی کوئی شرح پڑھانے کے بجائے براہ راست احادیث نبوی کی
تعلیم دیں (بک) طلبہ کو ان بحثوں سے سنبھلتے ہی نہ پیش آئے جو ان کے لئے لپیڑا
موجب توجہ ہوا کرتی ہیں۔

اس وقت تو پھر بھی کالجوں کا باہول پیلے سے بہت زیادہ بہتر ہو چکا ہے، مگر جس زمانے میں میں نے ”تفہیمات“ کے یہ دونوں مضمون ”ہمارے نظام تعلیم کا نیا دوی نقص“ اور ”مسلمانوں کے لئے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحہ عمل“ لکھے تھے (یعنی ۱۹۳۶ء) اس وقت تو علی الاعلان دین کا مذاق اڑایا جا رہا تھا۔ ”نکار“ کی طرح کے پرچے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے طلبہ میں تیزی کے ساتھ الحلو پھیلا رہے تھے اور اشتراکی تحریک دبا کی طرح نوجوان نسل کو متاثر کرتی چلی جا رہی تھی۔ آپ کے مذہبی مدارس میں پڑھنے پڑھانے والوں کو نہ اس صورت حال کا کوئی اندازہ تھا اور نہ انہوں نے اپنے وقت کا ایک لمحہ اس مرض کے اسباب کی تشخیص کرنے اور اس کا علاج سوچنے پر صرف کیا۔ میں مدتوں اپنی رائے کی نیند حرام کر کے ان مسائل پر غور کرتا رہا اور وقت کے تعلیمی رہنماؤں کے سامنے ان کے نظام تعلیم کا پورا تجزیہ کر کے میں نے وہ اسباب صاف صاف پیش کر دیئے جو الحلو کی بڑھتی ہوئی تشویش کا رو کے اصل موجب تھے۔ اس کے ساتھ میں نے ان کو یہ بھی بتایا کہ اگر آپ فی الواقع اس الحلو کی پیدائش کو روکنے کے خواہش مند ہیں تو اپنے نظام تعلیم میں یہ اصلاحات کیجئے اس سلسلہ میں جب کالجوں میں موزوں دینی نصاب تجویز کرنے کا سہل پیش آیا تو میں نے اپنی حد تک اس پر رے ذخیرے پر نگہ ڈالی جو تفسیر قرآن، شرح حدیث اور فقہ و کلام کے موضوعات پر موجود تھا اور مجھے ایک کتب بھی ایسی نظر نہ آئی، خواہ وہ اردو میں ہو یا عربی میں یا انگریزی میں، جسے ان درسگاہوں کے لئے تجویز کیا جاسکے۔ اور اس وقت کیا میں آج آپ کے ان مفتیوں سے پوچھتا ہوں کہ ذرا کسی ایسی کتب کا نام لیجئے جسے اطمینان کے ساتھ ان طلبہ کے ہاتھ میں دیا جاسکے۔ آخر کار اس چھیدگی کا حل مجھے اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا کہ سروسٹ جو چند گنے چنے آدمی ہماری قوم میں ایسے موجود ہیں یا کالجوں کی حلقہ کو دین کی تعلیم دینے کے اہل ہیں، ان کی خدمت حاصل کر کے چند مرکزی درسگاہوں میں تعلیم دین کا انتظام کیا جائے، پھر جو کھپ ان کے فیض تعلیم سے تیار ہو کر نکلے گی اس میں سے ایسے مطمئن نکل آئے گی کی توقع کی جاسکتی ہے جو دوسری درسگاہوں کے کام آسکیں اور کالجوں کے لئے موزوں نصاب بھی تیار کر سکیں۔

میری اس تخریج کے بعد آپ اور آپ پھر تنقید کے ان دونوں مضمونوں کو
اول سے آخر تک پڑھیے۔ اس کے بعد آپ کو اندازہ ہو گا کہ آج پندرہ سال بعد ان
مضمونوں کی جو داؤ مجھے دیوبند اور مظاہر العلوم کے دارالافتاؤں سے ملی ہے وہ کس درجہ
علم و بصیرت اور خدا ترسی پر مبنی ہے۔ جس حیران ہوں، اگر یہ لوگ ان مخطات کو
کھینے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو آخر کس نے ان پر فرض کر دیا ہے کہ ان پر اظہار
رائے فرمائیں اور وہ بھی بھل فٹولی؟

ری تیری عبارت 'تو اس سے جو شبہ آپ کے دل میں پیدا ہوا ہے اور جو شبہ دیوبند و
مظاہر العلوم کے 'مفتیوں نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے' اس کی تردید خود اسی
مضمون سے ہو سکتی تھی جن میں وہ عبارت واقع ہوئی ہے، بشرطیکہ مضمون کو بغور پڑھا
جائے۔ آپ کے پاس اگر تنقیحات موجود ہے تو اس میں وہ مضمون نکالیں جس کا عنوان
ہے "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش۔" اسے دیکھئے، اور اس نظر سے دیکھئے کہ آیا
اس میں مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی معتبر کتابیں کونسی ہیں اور ایک سلطنت
میں کونسی فقہ کس طرح جاری ہونی چاہئے؟ یا یہ ہے کہ موجودہ ترکی میں الحاد و بے دینی
اور اندھی مطہریت کے فروغ پانے کی وجہ کیا ہے؟ اگر کسی شخص میں کسی مضمون کو
پڑھ کر اس کا موضوع سمجھنے کی کچھ بھی صلاحیت ہو تو وہ بیک نظر معلوم کر لے گا کہ
میرے اس مضمون کا اصل موضوع پر کلام کرتے ہوئے "نہا" اگر ایک فقرہ میرے قلم
سے کسی دوسرے موضوع سے متعلق نکل گیا ہے تو آپ صرف اس ایک ہی فقرے کی
بتا پر فیصلہ فرمائیں کہ اس دوسرے موضوع کے بارے میں میرا مذہب و مسلک کیا
ہے؟ اور اس پر مزید حتم یہ ہے کہ آپ اس فقرے سے میرا مذہب و مسلک بھی
مستنبط فرماتے ہیں تو وہ جس کی تردید میری بیسیوں تحریریں کر رہی ہیں۔ آپ کو اگر
یہ معلوم کرنا تھا کہ فقہ میں میرا مسلک کیا ہے اور سلف کی فقہی کتابوں کے بارے میں
میری کیا رائے ہے تو آپ کو میری وہ تحریریں دیکھنی چاہئے جن میں نے فقہ کے
موضوع پر لکھی ہیں۔ اور کچھ نہیں تو صرف میرا وہ رسالہ ہی پڑھ لیتے جو "اسلامی
قانون" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ کے وہ سارے شبہات رفع ہو جاتے جن کی
عبارت تنقید کے صرف ایک فقرے پر تعمیر ہوئی تھی۔

اس سلسلے میں اگر آپ پرانہ بائیس تو ایک ہفت میں اور عرض کر دوں۔ علماء کرام علوم دینیہ میں جیسی کچھ بھی نظر رکھتے ہوں، ہر حال دو چیزیں ایسی ہیں جن سے وہ قریب قریب بالکل عواقف ہیں:

۱۔ انہیں کچھ خبر نہیں ہے کہ قریب کے زمانہ میں مختلف مسلمان ملکوں میں مغربیت اور اسلامیت کے درمیان کس کس طرح کی کشمکش ہوئی ہے اور اس میں ہر جگہ اسلامیت کی شکست اور مغربیت کے غلبہ و فروغ کے اسباب کیا ہیں اور اس افسوسناک نتیجے کے رونما ہونے میں خود علماء اور حاکمان دین کی اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کا کتنا دخل ہے۔

۲۔ انہیں یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے موجودہ تمدن میں اگر ہم ایک اعلیٰ درجہ کی ترقی یافتہ اسلامی ریاست کا نظام خالص اسلامی اصولوں پر چلاتا چاہیں تو ہمیں کس قسم کے مسائل سے سابقہ پیش آئے گا اور ان مسائل کا حل کرنے میں سلف کی چھوڑی ہوئی علمی میراث کس حد تک ہمارے کام آسکے گی اور اس حد سے آگے ہمارا کام اجتہاد کے بغیر کیوں نہ چل سکے گا؟ میں یقین رکھتا ہوں کہ اگر ان دونوں باتوں سے علماء کی غفلت و بے خبری کا حل وہ نہ ہوتا جو اس وقت ہے تو انہیں میری بہت سی باتوں کو سمجھنے میں وہ مشکلات پیش نہ آتیں جو اب آ رہی ہیں۔ پھر غضب یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ اپنے علم و واقفیت کی اس کمی کو محسوس فرماتے اور اسے دور کرنے کی کوشش کرتے، انہیں الٹا اس نقص پر غصہ آتا ہے جو ایک طرف ان کی اس خالی کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف دین کو اس نقصان سے بچلا چاہتا ہے جو اس خالی کی بدولت پہنچ رہا ہے اور آگے بڑھنے کا اندیشہ ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کی اس روش کا انجام کیا ہو گا۔ روسی ترکستان میں اس کا انجام یہ ہو چکا ہے کہ اشتراکیوں نے پہلے اس طرح کے علماء کو استعمال کر کے ان مٹھی بھر معصومین کو ختم کر لیا جو اشتراکیت کے مقابلے میں ایک کامیاب دینی تحریک چلانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ پھر عوام الناس کو اپنے اثر میں لا کر ان کے ہاتھوں علماء کرام کو بھی ختم کرا دیا اور علماء کے ساتھ ساتھ خود دین کا جنازہ بھی اٹھوا دیا۔ اب اسی داستان کا اعلاہ یہاں ہوتا نظر آ

رہا ہے۔ جو لوگ حنفی نہیں اور ملاحدہ کے مقابلے میں یہاں دین کا علم اٹھانے کی قوت و صلاحیت رکھتے ہیں، علماء کا ایک گروہ کثیر ان کے مقابلے میں متفرقین و ملاحدہ کے ہاتھ مضبوط کر رہا ہے۔ اگر خدا نخواستہ یہ لوگ علماء کی مدد سے ان کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اس کے بعد جو دن کج سامنے آئیں گے انہیں دیکھنے کے لئے ہم تو موجود نہ ہوں گے، مگر یہ حضرات علماء اور ان کی آئندہ نسلیں اپنی آنکھوں سے دیکھیں گی کہ انہوں نے اپنے ہاتھوں اپنے حق میں اور اس دین کے حق میں کیسے کچھ کئے ہوئے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جولائی ۱۹۵۳ء۔ مارچ ۱۹۵۴ء)

مولانا حسین احمد صاحب کافتوی

سوال : جناب مولانا حسین احمد صاحب مدنی نے ایک پمفلٹ ”مسلمان اگرچہ بے عمل ہو مگر اسلام سے خارج نہیں ہے“ شائع کرنا ہے جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کا مسلک اہل سنت والجماعت کے بالکل خلاف ہے اور اہلحدیث حنبلیہ اور آیات صریحہ کے بالکل متضاد ہے۔ اور لکھا ہے کہ آپ اہل عمل کے جزو ایمان ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ اور آپ اس عقیدہ کو شافعیہ اور محدثین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ شافعیہ و محدثین اہل عمل کو ایمان کا جزو مقوم نہیں بلکہ جزو متمرد و مکمل کہتے ہیں۔ اذراہ کرم اس مسئلہ کے متعلق اپنا عقیدہ بالوضاحت تحریر فرمادیں اور ترجمان القرآن میں شائع فرمادیں، انہوں نے آپ کی مندرجہ ذیل عبارات کو بطور دلیل پیش کیا ہے:

۱۔ ”رہے وہ لوگ جن کو عمر بھر کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ حج بھی کوئی فرض ان کے ذمہ ہے، دنیا بھر کے سفر کرتے پھرتے ہیں، یورپ کو آتے جاتے حجاج کے ساحل سے بھی گزر جاتے ہیں جہاں سے مکہ صرف چند گھنٹوں کی مسافت پر ہے، اور پھر بھی حج کا ارادہ تک ان کے دل میں نہیں گزرتا، تو وہ قطعاً مسلمان نہیں ہیں۔ جھوٹ کہتے

ہیں اگر اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں، اور قرآن سے جہل ہے،
ایسی مسلمان سمجھا ہے۔" (خطبات ص ۱۸۰)

۲۔ "میں سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے بغیر نماز، روزہ اور ایمان کی
شکلات سب بیکار ہیں۔ کسی چیز کا بھی اظہار نہیں کیا جا سکتا۔"

(خطبات ص ۱۸۱)

۳۔ "میں دو ارکان اسلام یعنی (نماز و زکوٰۃ) سے جو لوگ روگردانی کریں
ان کا دعویٰ ایمان ہی جھوٹا ہے۔" (خطبات ص ۱۸۱)

۴۔ "قرآن کی رو سے کلمہ طیبہ کا اقرار ہی بے معنی ہے اگر آدمی اس
کے ثبوت میں نماز اور زکوٰۃ کا پابند نہ ہو۔" (خطبات ص ۱۸۲)

یہ سب حوالہ جات خطبات بارہم کے مطابق ہیں۔

جواب : ایک قلم تو مولانا حسین احمد صاحب نے کیا کہ اصل کتب کی عبارات کو
پوری طرح پڑھے بغیر، اور خود کتب کے موضوع و مضمون سے واقفیت حاصل کئے بغیر
محض چند لوگوں کے فراہم کردہ اقتباسات کی بنا پر کتب کے مصنف کا ایک مسلک
منصوب فرما لیا اور اپنی اس تشبیہ کا اعلان بھی فرما دیا۔ اس پر دوسرا قلم آپ کر رہے
ہیں کہ مولانا کے اس پمفلٹ کو پڑھنے کے بعد آپ نے خود "خطبات" کو پڑھا نہ میری
کسی اور کتب سے میرا مسلک معلوم کیا، بلکہ فوراً مجھے جواب دی کے لئے طلب فرما
لیا۔ میری کتب "خطبات" آپ کی دسترس سے دور نہ تھی آپ صرف اسی کو اٹھا کر
دیکھ لیتے تو آپ کو انہی عبارات کے آس پاس مولانا کے التزامات کا جواب مل جاتا۔ پھر
میری کتب "تفہیمات حصہ دوم" بھی آپ کو اپنے شر کے دارالطالعہ جماعت اسلامی
میں دستیاب مل سکتی تھی۔ اس کو چھ کر آپ کو معلوم ہو جاتا کہ آیا میں خوارج و معتزلہ
کا ہم مسلک ہوں یا اہل سنت کا۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے اعتراضات کی تحقیق کے لئے مجھ سے
سوال نہ کیا جائے۔ میں صرف یہ عرض کرتا ہوں کہ جن الزامات کی تحقیق آپ خود
تھوڑی سی تکلیف اٹھا کر کر سکتے ہوں ان کے لئے خواہ مخواہ غرضات میں وقت کیوں
صرف کیا جائے۔

خطبت کی جن عبارت پر مولانا نے مجھے خارجی و معتزلی بتایا ہے ان پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ کتب فقہ اور علم کلام کی کتب نہیں ہے، نہ فتوے کی زبان میں لکھی گئی ہے، بلکہ یہ ایک وعظ و نصیحت کی کتب ہے جس سے مقصود ہندوؤں کو فراموشی پر اکسانا اور نافرمانی سے روکنا ہے۔ اس میں بحث یہ نہیں ہے کہ اسلام کے آخری حدود کیا ہیں جن سے تجاوز کئے بغیر آدمی خارج از ملت قرار نہ پاسکتا ہو، بلکہ اس میں علم مسلمانوں کو دین کا اصل مقصد سمجھانے اور اخلاص فی الطاعت پر ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کیا اس نوعیت کی کتب میں مجھے عوام سے یہ کہنا چاہئے تھا کہ خواہ تم نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کچھ بھی ادا نہ کرو، پھر بھی تم مسلمان ہی رہو گے؟ مولانا حسین احمد صاحب کو فتویٰ دینے کا شوق تھا تو وہ ضرور اپنا یہ شوق پورا فرماتے، مگر فتویٰ دینے سے پہلے انہیں اس چیز کو سمجھ تو لینا چاہئے تھا جس پر وہ فتویٰ لگا رہے تھے۔

پھر اگر مولانا نے محض پیش کردہ اقتباسات پر اکتفا نہ کیا ہوتا بلکہ اصل کتب کو نکل کر ان عبارتوں کے سابق و لاحق کو بھی دیکھ لیا ہوتا تو مجھے امید نہیں کہ ان پر اعتراضات کرنے کی جرات فرماتے۔ مثل کے طور پر حج کے متعلق میری اس عبارت کو لیجئے جسے آپ نے سب سے پہلے نقل کیا ہے۔ ”خطبت“ میں اس سے پہلے یہ آیت نقل کی گئی ہے کہ

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ

كَفَرَ فَلَنْ يَكُوْنَنَّ مِنَ الْمَحْضِيْنَ۔ ۱۔

پھر نبی ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ: ”جو زور راہ اور سواری رکھتا ہو جس سے وہ بیت اللہ تک پہنچ سکے، اور پھر وہ حج نہ کرے، تو اس کا اس حالت پر مرنا

۱۔ لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے اور جس نے کفر کیا، تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

اور یہودی یا نصرانی ہو کر مٹا کیسی ہے۔“ پھر اسی مضمون کی ایک اور حدیث نقل کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ”جو لوگ قدرت رکھنے کے باوجود ج نہیں کرتے، میرا جی چاہتا ہے کہ ان پر ج یہ لگا دوں۔“ وہ مسلمان نہیں ہیں،“ وہ مسلمان نہیں ہیں۔“ ان ساری چیزوں کو نقل کرنے کے بعد میں نے وہ فقرے لکھے ہیں جو آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائے ہیں۔ اب فرمائیے کہ اس عبارت پر خارجیت اور اعتزال کا جو فتویٰ مولانا صاحب نے جڑ دیا ہے اس کی زد کئی کئی جا کر پڑتی ہے؟ کیا میں مولانا کو خدا سے اتنا بے خوف فرض کروں کہ یہ سب کچھ پڑھ لینے کے بعد بھی وہ اس منہیئہ تیر اندازی کی جسارت کر گزرتے؟

اسی طرح نماز اور زکوٰۃ سے متعلق میری جو عبارتیں آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائی ہیں ان کے آگے اور پیچھے میں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اس مشہور کارنامے کو بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے مائین زکوٰۃ کے خلاف جملہ کیل اور اس کے ساتھ بکثرت آیات بھی نقل کی ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فامضوا انکم فی الامین ۱۔ کیا اس سیاق و سباق پر نظر ڈالنے کے بعد بھی خارجیت اور اعتزال کے اس فتوے کو آپ ممکن سمجھ سکتے ہیں جو مولانا کے قلم سے میری ان عبارتوں پر نکلا ہے؟

(ترجمان القرآن۔ جملوی الاخریٰ ۱ ص ۳۳۳۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

جماعت اسلامی اور علماء کرام

سوال : جماعت اسلامی اور علماء حق کا نزاع اندر میں صورت قتل الخسوس ہے۔ اس سے اصل کام کی رفتار پر بہت برا اثر پڑے گا اور یہ معمولی بات نہ سمجھی جائے۔ مذہبی جماعتوں میں سے جماعت اسلامی کو اچھی نگاہ سے دیکھنے والی اور چارہزد تک لائق ظاہر کرنے والی ایک اہل حدیث کی جماعت ہے (جو قلیل ہے) اور دوسری جماعت علماء حق کی ہے جو اہل دیوبند سے حلقہ ہے (یعنی بریلویوں کے مقابلے میں) اور یہ کثیر تعداد میں ہے۔ اگر اس گروہ عظیم کے اکابر اصناف جماعت اسلامی سے اس رنگ میں ختم ہوتے ہیں۔ تو بنظر عاقل دیکھ لیا جائے کہ عوام میں کتنی بے لطفی پیدا ہو جائے گی اور اصل مقصد سے ہٹ کر جماعت اسلامی کے افراد کس فرقہ بندی کی مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے۔

تامل ابھی اختلافات کی ابتدا ہے۔ بریلویوں کی طرف سے "مغللوہ کی گھنٹی" شائع ہوئی ہے۔ "مطہین اہل دیوبند کی طرف سے دو چار اشتہار شائع کئے گئے ہیں۔ ان کا تذکرہ ہو سکتا ہے، غلط فہمی کا ازالہ کیا جاسکتا ہے۔ اگر تھوڑی دیر جماعت کے اہم مقاصد کی سیاست کو سامنے نہ بھی رکھا جائے تب بھی سونفنی علتہ المسلمین کی دور کرنی تو ان حالات میں ازروئے اسلام ضروری ہے۔

جماعت اسلامی کی طرف سے میری دانست کے موافق شاید کوثر میں ان شکایات کا جائزہ کچھ سرسری طور پر لیا گیا ہے۔ باقی مستقل طور پر ان کے جوابات کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ اس میں تاخیر و تاہیل بتقاضائے وقت میرے خیال میں ہرگز درست نہیں۔

موتے موتے اعتراضات یا شکایات قریباً سامنے آ چکے ہیں جو جہادوں کو قطع و بید کر کے تیار کئے گئے ہیں، یا ہاتھ بٹا کر تجویز ہوئے ہیں۔ ہر کیف ان کا نمبر وار تسلی بخش جواب جماعت کی طرف سے آ جانا چاہئے اگر وہ محملہ جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

اور اگر آپ کی ذات سے متعلق ہے تو اس کو آپ ذاتی طور پر بطریق احسن واضح کریں تاکہ ایک سلیم الطبع آدمی کو پھر سوال و جواب کی رحمت گوارا نہ کرنی پڑے۔

ان ساری تفصیلات تسلی بخش کے بعد پھر بھی ضدی طبع اگر جوں کے توں سوال جڑتے رہیں تو اس وقت آپ بے شک جواب سے سروکار نہ رکھیں، اور اپنے کلام میں مصروف رہیں۔ اور جماعت کے تمام افراد کو بھی یہی تلقین ہونی چاہئے کہ اپنے مسلک کی وضاحت کے سوا اعتراض و جواب سے خاموشی اختیار کی جائے اور مغلوبہ اللہ جل جلالہ کے سپرد کر دیا جائے۔
 قریباً سوالات حسب ذیل ہی پیش آ رہے تھے۔ ان کے جوابات آنجناب خود ہی سپرد قلم فرمادیں:

اول۔ جماعت اسلامی میں جو مسلمان داخل نہیں ان کے اسلام و ایمان کے متعلق کیا رائے ہے؟ اسلام میں داخل اور مسلمان ہیں یا نہیں؟
 ثانی۔ کہڑ کے مرکب مسلمانوں کا کیا حکم ہے؟

ثالث۔ سلف صالحین (صحابہؓ، تابعینؓ، اولیاء اللہ، صوفیہ، علماء اہل سنت) کے ساتھ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے جو کچھ معتقدات ہیں ان سب کو آپ تسلیم کرتے ہیں یا کہیں کچھ جمہور کے ساتھ اختلاف ہے؟ اگر اختلاف ہے تو ان خلافت کو بیان فرمایا جائے۔

رابع۔ اپنے مجدد اور مددی ہونے کے متعلق کیا رائے ہے؟ آئندہ چل کر اگر آپ مجدد یا مددی ہونے کا دعویٰ کریں وہ صحیح ہو گا یا غلط؟
 خامس۔ کیا آپ جمہور علماء سلف کی تحقیقات و اجتہادات پر اپنی تحقیقات کو ترجیح دیتے ہیں یا اس کے برعکس اپنے استنباطات کو ان کے اجتہادات کے مقابلہ میں مرجع قرار دیتے ہیں؟

جواب: آپ کا خیال درست ہے کہ موجودہ حالات میں جماعت اسلامی اور علمائے کرام کی آویزش اسلامی مقاصد کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ اس وجہ سے مجھے بھی اس کا بڑا رنج ہے۔ مگر میں ابھی تک نہیں سمجھ سکا ہوں کہ اس میں میری یا جماعت کے

کارکنوں کی یا پوری جماعت کی کیا ذمہ داری ہے۔ ہماری مطبوعات دیکھ لیجئے۔ ہماری
 تقریروں سے متعلق عام سامعین سے پوچھ لیجئے۔ ہماری سرگرمیوں کا جائزہ لے کر تلاش
 کیجئے کیا کہیں کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو علماء کے کسی گروہ کے لئے بجا طور پر موجب
 اشتغال کی جاسکتی ہو؟ کیا ہم نے بھی کبھی کسی گروہ کو طعن و ملامت کا ہدف بنایا؟ کسی
 کے خلاف ”خطبے کی گھنٹی“ بجائی؟ کسی پر فتوے جڑے؟ کسی کے خلاف اشتہار بازی
 کی؟ اگر کبھی ہم نے کسی سے اختلاف کا اظہار کیا بھی ہے تو علمی حیثیت سے کیا ہے؟
 دلائل کے ساتھ کیا ہے؟ ”دین کی خاطر کیا ہے“ احرام اور اوب کو ملحوظ رکھ کر کیا ہے؟
 اور بات کو اسی حد تک محدود رکھا ہے جس حد تک کسی مسئلے میں ہمیں کسی سے
 اختلاف تھا۔ کوئی شخص ہماری کسی ایسی تحریر یا تقریر کی نشاندہی نہیں کر سکتا جو اس سے
 مختلف نوعیت کی ہونے لگے۔ اہل حدیث ہوں یا دیوبندی یا بریلوی، ہم نے ان میں سے کسی
 گروہ پر یا اس کے عقائد اور مسلک پر، یا اس کے بزرگوں پر کبھی کوئی حملہ نہیں کیا؟
 اور نہ فی الواقع ہمارے دل میں کبھی کسی حملے کا خیال ہی آیا۔ پھر دین کی جو تعبیر و تفسیر
 ہم آج تک پیش کرتے رہے ہیں، اور جس چیز کی ہم نے دنیا کو دعوت دی ہے، اس
 میں بھی یہ حضرات درحقیقت کوئی غالی نہیں دکھائے اور نہ کسی ایسی چیز کی نشان دہی
 کر سکے جو حقیقت میں خلاف ہو۔ اب آپ خود دیکھ لیجئے کہ یہ آویزش یک طرفہ ہے
 یا دو طرفہ؟ اور اس کی کوئی ذمہ داری ہم پر بھی عائد ہوتی ہے؟

افسوس کہ ان حضرات کو حالات کا کوئی اندازہ نہیں ہے۔ انہیں کچھ احساس
 نہیں کہ اس وقت اہل دین کی باہمی مخالفت دین کے لئے کس قدر نقصان دہ ہے اور
 اس سے عہد حاضر کی خطرات کو کتنا بڑا قاحلہ پہنچتا ہے۔ انہوں نے اپنے گروہی
 تعصبات سے خلل الذہن ہو کر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ
 جماعت اسلامی اس وقت دین کی کیا خدمت کر رہی ہے اور اس مرحلے پر اس کے گر
 جانے سے دینی ملاح میں کتنا بڑا شگاف پڑ جائے گا جسے پر کرنے والا کوئی دوسرا منظم اور
 مستعد گروہ موجود نہیں ہے۔ انہیں یا تو اس بات کی خبر نہیں ہے، یا اس کی پروا نہیں
 ہے کہ اگر جماعت اسلامی خدا نخواستہ ناکام ہو گئی تو پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں
 میں مسلمانوں کی ”نبی روشنی“ نے متاثر نفسوں کو الحاد و الجہیت کی تحریکوں سے بچانے

والی کوئی منظم طاقت موجود نہ رہے گی اور علامہ کرام اپنے بل بوتے پر یہ خدمت انجام نہ دے سکیں گے۔ انہیں اس امر کا بھی یا تو شعور نہیں ہے یا ہے تو اس کی کوئی قدر ان کی نگاہ میں نہیں ہے، کہ پاکستان کو ایک اسلامی مملکت میں تبدیل کرنے اور یہی اقتدار کی مسند پر بے دینی کی جگہ دین کو لانے کے لئے جماعت اسلامی کی کوششیں کیا اہمیت رکھتی ہیں اور ان کے ناکام ہونے کی صورت میں یہی اشتراکیت یا "کمالیٹ" کو مسلط ہو جانے سے روک دینا تھا علامہ کرام کے بس کا کام نہیں ہے۔ ان حضرات نے اس حقیقت کی طرف سے بھی آنکھیں بند کر لی ہیں کہ ایک نیا دروازہ کے بعد اس بر عظیم میں بڑی سروردی و جانفشانی کے بعد ایک ایسی تحریک اٹھی ہے جو دین کے بعض اجزاء کو نہیں بلکہ پورے دین کو پورے نظام زندگی پر غالب کرنا چاہتی ہے اور ایک ایسی جماعت منظم ہوئی ہے جس نے جدید و قدیم دونوں طرز کے تعلیم یافتہ لوگوں کو اس مقصد عظیم کے لئے متحد، منظم اور متحرک کیا ہے۔ افسوس اوز مد افسوس کہ ایسی ایک تحریک اور ایسی ایک جماعت کی قدردانیت کا صحیح اندازہ کرنے سے انہیں ان کے گروہی تعصبات روک رہے ہیں۔ انہوں نے کبھی ٹھنڈے دل سے یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے کہ کفر و فسق و ضلالت کے اس طوفان میں اس تحریک کا ساتھ دینے کے بجائے اس کو مٹانے کی کوشش کرنا دنیا اور آخرت میں ایک سخت دہل اپنے سر لینا ہے۔

یہ حضرات بار بار اپنی تحریروں اور تقریروں اور اپنے فتوؤں میں اس بات پر زور دے رہے ہیں اور علامہ بھی اس امر کی کوشش کر رہے ہیں کہ لوگوں کو جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے روکا جائے۔ مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے اس لٹریچر کو پڑھا بھی ہے یا نہیں۔ بہر حال ان کی یہ کوشش دانت ہو یا بٹوانتہ، فی الواقع ایک سخت دشمنی ہے جو یہ حضرات اس ملک میں اسلام اور مسلمانوں اور خود اپنے زیر اثر مذہبی گروہوں کے ساتھ کر رہے ہیں۔ اگر ان کی کوششوں سے جدید تعلیم یافتہ نسل جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے رک جائے تو میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے وہ کونسا لٹریچر پیدا یا فراہم کیا جو ان لوگوں کو خود ان کی زبان اور اصطلاحوں میں دین سمجھا سکا ہو اور انہیں دور ہدایت کی ضلالتوں سے بچا سکا ہو؟ اور اگر ان کی کوششوں سے مذہبی طبقے اور

خصوصاً "علی مدارس" کے طلبہ اور فارغ التحصیل حضرات اس لڑچک کے مطالعہ سے رک جائیں تو مجھے بتایا جائے کہ یہاں کونسا اور لڑچک ایسا موجود ہے جو ان لوگوں کو ٹھیکہ اسلامی نقطہ نظر سے دور حاضر کے مسائل سمجھاتا ہو اور انہیں اس قتل بتاتا ہو کہ وہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں سے آنکھ ملا کر بات کر سکیں؟ اس پہلو سے اگر آپ معاملہ پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو اندازہ ہو کہ ہمارے لڑچک کی جو مخالفت ان حضرات کی طرف سے کی جا رہی ہے یہ کیسی سخت مخالفت اندیشہ ہے اور اس کے نتائج کس قدر برے ہیں۔

پھر ذرا اس کا بھی اندازہ کیجئے کہ ان حضرات کی مخالفت کے باوجود جو لوگ اس لڑچک کو پڑھیں گے ان کی نگاہ میں نہ صرف ان حضرات کی بلکہ پورے گروہ علماء کی وقعت کو کیسا سخت صدمہ پہنچے گا اور وہ علمبرداران دین کی دیانت کو کس قدر مشتبہ سمجھنے لگیں گے۔ ہماری آج تک یہ کوشش رہی ہے اور اب بھی ہم اس کے لئے کوشش ہیں کہ مسلمانوں کو علم دین کی ضرورت اور اہمیت کا احساس دلائیں اور یہ بات ان کے ذہن نشین کریں کہ ان کی زندگی کا نظام کبھی درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی باقیں دین کی واقفیت رکھنے والے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہوں۔ لیکن آپ مجھے بتائیے کہ جب عوام اور جدید تعلیم یافتہ لوگ ایک طرف ہمارے لڑچک کو دیکھیں گے اور دوسری طرف یہ دیکھیں گے کہ بڑے بڑے نامور علماء نے اس چیز کی کس کس طرح مخالفت کی ہے تو ہماری کوششیں ان کے اندر علماء کے لئے حسن ظن پیدا کرنے میں کمال تک کامیاب ہو سکیں گی۔

آپ چونکہ خود علماء کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے میں یہ باتیں آپ سے اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ آپ انہیں ان حضرات تک پہنچائیں جو خواہ مخواہ ہماری مخالفت کر رہے ہیں۔ اور جس حد تک بھی آپ کے بس میں ہو انہیں سمجھانے کی کوشش کریں۔

اب میں ان سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں جو آپ نے اپنے مکتبہ نامہ میں تحریر فرمائے ہیں۔

۱۔ پہلے سوال کے حلقہ اولین بات جو دریافت طلب ہے وہ یہ ہے کہ آخر یہ سوال پیدا کیسے ہوا؟ کیا ہم نے کبھی یہ کہا تھا یا لکھا تھا کہ جو شخص جماعت اسلامی

میں داخل نہیں ہے وہ مسلمان نہیں ہے؟ اگر میری یا جماعت اسلامی کے کارکنوں کی طرف سے کبھی ایسی کوئی بات کہی یا لکھی گئی ہے تو اس کا حوالہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا؟ حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کے پیدا ہونے میں ہماری کسی غلطی کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ یہ صرف ہمارے مخالفین کے ”حسن نیت“ کی آفریدہ ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کو کسی طرح ہمارے خلاف بھڑکایا جائے اور بھڑکانے کے لئے اس سے زیادہ کارگر نسخہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں سے کہا جائے کہ یہ لوگ تمہیں مسلمان نہیں سمجھتے۔ یہ نسخہ اس سے پہلے بھی اصلاح کی کوشش کرنے والوں کے خلاف بار بار استعمال کیا جا چکا ہے اور آج یہ ہمارے خلاف استعمال کیا جا رہا ہے۔

لیکن میں صرف اس متقی جواب ہی پر اکتانہ کروں گا میں آج اس سوال کا کوئی نیا جواب بھی نہ دوں گا تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ آپ اس الزام سے بچنے کے لئے اس کا انکار کیا جا رہا ہے۔ میں اس وقت کی تصویحات پیش کرتا ہوں جب کہ جماعت اسلامی کی تحلیل کی گئی تھی۔ اگر آپ کے پاس ترجمان القرآن کے پرانے فائل موجود ہوں تو براہ کرم ربیع الاول ۱۴۰۰ھ (مئی ۱۹۸۱ء) کا پرچہ نکل کر دیکھئے۔ اس کے اشارات میں یہ عبارت آپ کو ملے گی:

”جماعت اسلامی کے نام سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جماعت سے باہر جو لوگ ہیں ان کو ہم غیر مسلم سمجھتے ہیں۔ ہم نے یہ نام جس وجہ سے اختیار کیا ہے وہ اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس جماعت کے مسلک میں نہ اسلام سے کم کوئی چیز ہو نہ اس سے زائد“ جس کا عقیدہ وہی ہو جو اسلام کا ہے، نصب العین وہی ہو جو اسلام نے پیش کیا ہے، نظام جماعت وہی ہو جس کا نقشہ کتب و سنت میں ملتا ہے، اور کام کا ڈھنگ وہی ہو جو انبیاءؑ نے سکھایا ہے، اس کے لئے آخر ”جماعت اسلامی“ کے سوا اور کیا نام ہو سکتا ہے۔ مگر ہم ہرگز یہ فرض نہیں کرتے، اور اپنا فرض کر لینے کا ہم کو حق نہیں ہے کہ ایمان بس اسی جماعت کے اندر منحصر ہے اور اس کے باہر جو لوگ ہیں وہ مومن نہیں ہیں۔ بلکہ اگر کوئی اس جماعت کی

خلافت کرے تب بھی مجھ اس کی خلافت کی بنا پر ہم اسے غیر مومن نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص ہم سے زیادہ صاحب ایمان ہو اور وہ نیک نیتی کے ساتھ کسی غلط فہمی کی بنا پر ہماری خلافت کرے۔ اپنی حد تک ہم انتہائی کوشش کریں گے کہ اپنے مسلک اور طریق کار کو عین اسلام کے مطابق رکھیں تاکہ کسی شخص صالح و مومن کے لئے ہم سے علیحدہ رہنے کی کوئی وجہ نہ ہو اور اس طرح تمام اہل ایمان آخر کار ایک ہی نظام میں مسلک ہو سکیں۔ لیکن اپنی اس آرزو کو ایک حاصل شدہ واقعہ فرض کر کے ہم ہرگز جذبہ میں نہ پڑیں گے۔ ہم کو ہر حال مسلمانوں میں ایک فرقہ بننے سے بچنا ہے اور ان غلو سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں جو ہمیں خیر کے بجائے شر کا ظلم نہ دے۔“

اس کے بعد جب بغداد میں پہلی مرجہ مجھ پر یہ الزام لگایا گیا کہ میں عام مسلمانوں کی تکفیر کر رہا ہوں اور بعض حضرات نے الزامِ حلیت مجھے ”کنزِ حلیت“ کا خطاب بھی حلیت فرما دیا تو میں نے اپنے ایک مضمون میں پھر اپنی پوزیشن واضح کی۔ یہ مضمون ”رفع شبہات“ کے عنوان سے ”حجرِ آنتور“ نومبر ۱۹۸۰ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا۔ اس کی یہ عبارت نقل ملاحظہ ہے:

”میرا اصل مدعا اقامتِ دین کی جدوجہد کے لئے صالح آدمی چھانٹنا ہے نہ کہ مسلمانوں کے کفر و ایمان کی بحث چھیڑنا۔ مسلمانوں کی موجودہ ایمانی و اخلاقی حالت پر جو تنقیدیں میں نے کی ہیں ان سے بھی میرا مقصد یہ بتانا تھا کہ دعوت الی اللہ کے مقصدِ عظیم کا اعتبار کرتے ہوئے مسلمانوں میں اس وقت کیا کیا کوتاہیاں پائی جاتی ہیں اور یہ کہ اس کارِ خیر کے لئے مسلمانوں کے اس مجموعہ میں سے کس قسم کے لوگ مناسب اور مطلوب ہیں۔ جماعتِ اسلامی کے دستور میں شہادتین کو شرطِ رکنیت قرار دینے کی غرض بھی صرف یہ ہے کہ جو لوگ اس کام کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں ان کے حلقہ میں یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ صالح العقیدہ ہیں اور جاہلیت کی ان آمیزشوں کو لئے ہوئے نہیں آ رہے ہیں جو بد قسمتی سے مسلمانوں کے اندر گھس آئی

ہیں، نیز یہ کہ دعوت الی اللہ کی خدمت شروع کرنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ پھر اللہ کے ساتھ اپنے عہد و بیعت کو استوار کر لیں اور نو مسلمان جوش کے ساتھ کام کے لئے آگے بڑھیں۔ میرے اس مقصد کو لوگوں نے نہیں سمجھا اور بعض ہو شیار لوگوں نے قصداً بھی اس کے متعلق غلط فہمیں پھیلائیں۔ اس وجہ سے جن بزرگوں کو میری تحریرات کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے اور جن تک میری ہانت و سروں کی تحفظات کے واسطے سے پہنچی ہے انہیں یہ غلط فہمی ہو گئی کہ میں ”مسلمانوں کو ایمان اور یقین سے خالی“ قرار دے رہا ہوں اور ان کو ”دین کے دائرے سے باہر دھکیل کر پھر اندر آنے کی دعوت“ دیتا ہوں، اور یہ کہ ”جس توپھانے کا دہانہ کفر کی طرف کھولا گیا تھا اب اسے الٹ ایمان کی طرف“ کھول رہا ہوں۔ اللہ شہید ہے کہ میں ان باتوں سے بری ہوں۔“

یہ قصص اب سے دس برس پہلے کی گئی تھیں اور اس کے بعد سے آج تک بارہا ان کو دہرایا جا چکا ہے، مگر داد دیجئے ان لوگوں کی دیانت اور جسارت کی جو ان کے باوجود آج تک برابر اپنا یہ الزام دہرائے چلے جا رہے ہیں کہ یہ شخص مسلمانوں کو نا مسلمان قرار دیتا ہے، اور جماعت اسلامی اپنے دائرے سے باہر کسی کے ایمان و اسلام کی قائل ہی نہیں ہے۔ اللہ کے بندے یہ بھی نہیں سوچتے کہ ہم جو ہر مسجد میں ہر امام کے پیچھے عام مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھتے ہیں۔ کیا ان سب کو کافر سمجھ کر ہی ایسا کرتے ہیں؟

۲۔ آپ کو دوسرے سوال کا جواب بھی آج نئے سرے سے دینے کے بجائے میں اپنا ایک پرانا جواب ہی نقل کرتا ہوں جو اب سے کئی برس پہلے دیا گیا تھا۔ نومبر و دسمبر ۱۹۳۵ء کے ترجمان القرآن میں ایک صاحب کے سوال کا جواب دیتے ہوئے میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ کفر کی دو قسمیں ہیں، ایک کفر بہ اعتبار حقیقت، جس کی بنا پر آدمی عند اللہ مومن نہیں رہتا، دوسرا کفر بہ اعتبار ظاہر جس کی بنا پر ایک آدمی کو خارج از ملت قرار دے کر اسلامی سوسائٹی سے کٹ پھینکا جاتا ہو۔ اس کے بعد پہلی قسم کے متعلق میں نے لکھا تھا:

”اس میں شک نہیں کہ معصیت ایمان کی ضد ہے، لیکن عموماً معصیت، خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو، لہذا ایمان کے مستقل طور پر سلب ہو جانے کی موجب نہیں ہوتی۔ کافر کی طرح مومن سے بھی بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔ البتہ جو چیز مومن کے گناہ اور کافر کے گناہ میں فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مومن جب گناہ کرتا ہے تو عین حالت گناہ میں تو ایمان اس سے نکلا ہوا ہوتا ہے، لیکن جب وہ شہوات نفس کے اس غلبے اور بے لگائی کے اس پردے سے، جو عارضی طور پر اس کے قلب پر پڑ گیا تھا، باہر نکل آتا ہے تو اس کی شرمساری لاحق ہوتی ہے۔ خدا سے علوم ہوتا ہے، آخرت کی سزا کا خوف کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پھر اس سے ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو۔ اس قسم کی معصیت خواہ کتنی ہی بڑی ہو، آدمی کو کافر نہیں بناتی، صرف گناہ گار بناتی ہے اور توبہ اس کو ایمان کی طرف واپس لے آتی ہے۔ برعکس اس کے کافر کے گناہ کی یہ شان ہوتی ہے کہ وہ اسی گناہ گارانہ طرز عمل اور طرز زندگی کو اپنے لئے مناسب اور لذیذ اور درست سمجھتا ہے، اس کو خدا کی اور اس کے حکم کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ اس نے اس فعل کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے، وہ پورے اصرار و استکبار کے ساتھ اسی فعل کا ارتکاب کئے جاتا ہے اور ندامت اس کے پاس نہیں پہنچتی۔ یہ دوسری قسم کی گناہ گاری سلب ایمان کی موجب ہے اور یہ بجائے خود کبیرہ ہے خواہ اس کے جذبہ کے ساتھ کوئی ایسا کام ہی کیا جائے جس کو عرف عام میں ”صغیرہ“ سمجھا جاتا ہو۔ ان دونوں قسم کے گناہوں کو ایک ہی حیثیت دینا اور ان پر یکساں کفر کا حکم لگا دینا بالکل غلط ہے اور اس قسم کی افراط و تفریط خود کبیرہ کی تعریف میں آتی ہے۔ پہلی صدی سے آج تک ہجر خارجیوں کے یا معتزلہ کے گروہ کے اور کسی نے یہ رائے قائم نہیں کی۔“

”اس چیز کے متعلق یہ جان لینا چاہئے کہ شریعت نے ایسی تکفیر کو ہر کس و ناکس کی رائے کا کھلونا نہیں بنایا ہے۔ جس طرح کسی انسان کے جسمانی قتل کے لئے یہ شرط ہے کہ نظام اسلامی موجود ہو اور با اختیار قاضی

تمام شلوٹوں اور پوری صورت حال پر اچھی طرح غور کر کے پوری تحقیق کے بعد یہ دائے قائم کرے کہ یہ شخص واجب القتل ہے، تب اسے قتل کیا جاسکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کے مددگار قتل، یعنی تکفیر کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ اس کے اوپر جو الزام کفر لگایا گیا ہے اس کی ایک قاضی شرح پوری تحقیق کرے، اس کا اپنا بیان لے، اس کے اقوال و افعال کو جانچ کر دیکھے، شلوٹوں پر غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ یہ شخص جماعت مسلمین سے کٹ کر پھینک دینے کے لائق ہے۔

غور کیجئے کہ جو لوگ اس قدر صاف اور صریح بیان کے بلوجود مجھ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ میں خوارج کی طرح گنہ گیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتا ہوں، وہ کتنا بڑا جھوٹ بولتے ہیں اور اسے پھیلا کر کتنا بڑا دہل اپنے سر لیتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ مجھ پر یہ الزام آج وہ لوگ لگا رہے ہیں جن کا اپنا دامن بست سے اگلے اور پچھلے مسلمانوں کی تکفیر سے آلودہ ہے اور جن کے اپنے قلم سے لکھے ہوئے بست سے نکلوائے تکفیر موجود ہیں۔ کیا یہ لوگ میری بھی کوئی ایسی تحریر پیش کر سکتے ہیں جس میں میں نے کبھی کسی مسلمان کی تکفیر کی ہو؟

۳۔ آپ کے تیسرے سوال کے متعلق میں پھر یہ پوچھتا ہوں کہ آخر یہ سوال پیدا کہاں سے ہوا ہے؟ کیا واقعی میری کوئی ایسی تحریر پیش کی جاسکتی ہے جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہو کہ ان بزرگوں کے متعلق میرے خیالات جمہور اہل سنت سے مختلف ہیں؟ اس الزام کے ثبوت میں میری بعض تحریروں کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر ان کو سیاق و سباق سے الگ کر کے اور ان کے اندر طرح طرح کی تحریفات کر کے ان کو ایسے معنی پہنائے گئے ہیں جو میرے خیالات کے بالکل برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب میں ایک طرف ان دانستہ تحریفات کو دیکھتا ہوں، جو مجھے زہدستی، مجرم بنانے کے لئے کی گئی ہیں، اور دوسری طرف

ان محرفین کے جہوں اور عملوں اور ان کے تقویٰ کی شہرتوں کو دیکھتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر ان کے متعلق کیا رائے قائم کی جائے۔ افسوس! ان لوگوں کو خود اپنی عزت کا بھی پاس نہیں۔ یہ ذرا نہیں سوچتے کہ پاکستان و ہندوستان میں ہزاروں انسان موجود ہیں جنہوں نے میری کتابیں پڑھی ہیں۔ وہ جب ان کے فتووں میں میرے خلاف اس قسم کے بے بنیاد الزامات دیکھیں گے تو ان کی نگاہ میں ان کی کیا وقعت رہ جائے گی۔

میں نہ صرف آپ کو بلکہ ان تمام لوگوں کو جن تک یہ الزام پہنچے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ صرف مخالفین کے پیش کردہ اقتہامات پر احمقانہ کرلیں بلکہ میری جن عبارات کے حوالے دیئے جاتے ہیں انہیں میری اصل کتابوں میں نکل کر دیکھیں اور ان کے سیاق و سباق کو بھی ساتھ ہی دیکھ لیں۔ اس کے بعد انہیں خود معلوم ہو جائے گا کہ اس الزام کی حقیقت کیا ہے؟

آپ نے چوتھے نمبر پر جو سوال کیا ہے اس کا جواب ”ترجمان القرآن“ میں اس سے پہلے بار بار دیا جا چکا ہے۔ اگر آپ کی نگاہ سے وہ جوابات گزر چکے ہوتے تو اس سوال کی حاجت نہ پیش آتی۔ بہر حال جب آپ نے یہ سوال کیا ہے تو میں اس کا آج کوئی تازہ جواب دینے کے بجائے اپنے وہ جوابات نقل کئے دیتا ہوں جو اب سے کئی برس قبل میں نے اس وقت دیئے تھے جب اس الزام تراشی کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۱۹۴۱ء میں سب سے پہلے مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے ازراہ علمیت دہلی زبان سے میرے متعلق اس شبہ کا اظہار کیا تھا۔ اس پر میں نے اپنے مضمون ”رفع شبہات“ میں عرض کیا تھا:

آپ کو میرے جرات آمیز الفاظ سے شاید یہ گمان گزرا ہو گا کہ میں اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتا ہوں اور کسی بڑے مرتبے کی توقع رکھتا ہوں۔ حالانکہ میں جو کچھ کر رہا ہوں صرف اپنے گناہوں کی تلافی کے لئے کر رہا ہوں اور اپنی حقیقت خوب جانتا ہوں۔ بڑے مراتب تو درکنار اگر صرف سزا سے بچ جاؤں تو یہ بھی میری امیدوں سے بہت زیادہ ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ستمبر، اکتوبر نمبر ۱۹۴۱ء)

اس کے بعد اسی زمانہ میں جناب مولانا سید سلیمان ندوی نے میری ایک عبارت سے یہ معنی نکالے کہ میں مجدد ہونے کا مدعی ہوں۔ ملاحظہ میں نے اس عبارت میں اپنی حقیر کوششوں کو تجدید دین کی مساعی میں سے ایک سعی قرار دیا تھا ان کے اس صریح التزام کے جواب میں میں نے عرض کیا تھا

”کسی کام کو تجدیدی کام کہنے سے) یہ لازم نہیں آتا کہ جو تجدیدی

کام کرے وہ مجدد کے لقب سے بھی مقرب ہو۔ صدی کا مجدد ہونا تو اس

سے بلند تر بات ہے۔ انہیں جن کر دیوار بیٹا ہر محل ایک تعمیری کام ہے

مگر کیا یہ لازم ہے کہ جو چند انہیں جن دے وہ انجینئر بھی کہلائے اور پھر

انجینئر بھی معمولی نہیں بلکہ اپنی صدی کا انجینئر؟ اسی طرح کسی کا اپنے کام کو

تجدیدی کام یا تجدیدی کوشش کہنا جبکہ فی الواقع وہ تجدید دین حق ہی کی

غرض سے یہ کام کر رہا ہو، محض ایک امر واقع کا اظہار ہے اور اس کے یہ

معنی نہیں ہیں کہ وہ مجدد ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس صدی کا مجدد بننا

چاہتا ہے۔ کم طرف لوگ بے شک تھوڑا سا کام کر کے لوٹنے لوٹنے دعوے

کرتے لگتے ہیں بلکہ کام کا ارادہ ہی دعوے کی شکل میں کرتے ہیں۔ لیکن

کسی ای قسم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کام کرنے کے بجائے

دعوے کرے مگر تجدید دین کا کام ہندوستان میں اور دنیا کے دوسرے حصوں

میں بہت سے لوگ کر رہے ہیں۔ خود مولانا (حضرت معترض) کو بھی ہم انہی

میں شمار کرتے ہیں۔ میں نے اپنی حد استطاعت تک اس خدمت میں حصہ

لینے کی سعی کی ہے اور اب ہم چند خدام دین ایک جماعت کی صورت میں

اسی کے لئے کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ اللہ جس کے کام میں بھی اتنی برکت

دے کہ واقعی اس کے ہاتھوں دین کی تجدید ہو جائے وہی درحقیقت مجدد کے

لقب سے یاد کرنا بلکہ اصل چیز آدمی کا ایسی خدمت کر کے اپنے مالک

۱۔ المومن کہ جناب ممدوح کا اب انکسار ہو چکا ہے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت

فرمائیے

مگر ان لوگوں کے دلیں میں خدا کا کچھ خوف اور آخرت کا کوئی یقین موجود ہوتا تو
 ممکن نہ تھا کہ میرے اس جواب کے بعد پھر کبھی ان کی زبان پر یہ الزام آئے لیکن
 آپ دیکھ رہے ہیں کہ آج کس جرات کے ساتھ اسے از سر نو پھیلایا جا رہا ہے اور
 ترجمان القرآن کی قریبی اشاعتوں میں اس کے متعلق جو کچھ لکھ چکا ہوں اسے دیکھ لینے
 کے بلجود ان میں سے کسی کی زبان میں نکتہ تک نہیں آئی۔ آخرت کا فیصلہ تو اللہ
 کے ہاتھ ہے۔ مگر مجھے بتائیے کہ کیا دنیا میں ایسی ہی حرکتوں سے علماء کا وقار قائم ہونے
 کی توقع ہے؟

لطف یہ ہے کہ میری کتب ”تجدید و احیائے دین“ جس کی بعض عبارتوں پر ان
 شبہات کی بنا رکھی گئی ہے اور جس کے اقتباسات طرح طرح کی رنگ آمیزیوں کے
 ساتھ پیش کر کے لوگوں کو ہکلیا جا رہا ہے، اسی میں میرے یہ الفاظ موجود ہیں:-
 ”نہی کے سوا کسی کا یہ منصب ہی نہیں ہے کہ دعوے سے کام کا
 آغاز کرے، اور نہ نہی کے سوا کسی کو یقینی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ
 کس حدِ صحت پر مامور ہوا ہے۔ صحت دعویٰ کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ کر
 کے دکھا جانے کی چیز ہے۔ اس جسم کے دعوے جو لوگ کرتے ہیں اور جو
 ان پر ایمان لاتے ہیں، میرے نزدیک دونوں ہی اپنے ظلم کی یکی اور اپنے
 ذہن کی پستی کا ثبوت دیتے ہیں۔“

آج جو لوگ میری اس کتب کے اقتباسات پیش کر رہے ہیں ان سے پوچھئے کہ
 ان کو یہ عبارت نظر نہیں آئی یا انہوں نے دانت لے چھلپا ہے؟

۵۔ آپ کا آخری سوال بھی آج کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ اس سے پہلے متعدد مرتبہ
 مجھے اس سے ملتا پیش آچکا ہے اور میں اس کا جواب دے چکا ہوں۔ چنانچہ
 اس کا بھی آج کوئی نیا جواب دینے کے بجائے ایک پرانا جواب نقل کیے دتا ہوں:-

”میں تمام بزرگانِ دین کا احترام کرتا ہوں مگر پرستش ان میں سے کسی
 کی بھی نہیں کرتا۔ اور انبیاء کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا
 طریقہ یہ ہے کہ بزرگانِ مٹ کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ تحقیق و
 تنقیدی نظر ڈالتا ہوں، جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں اسے حق کہتا ہوں، اور

جس چیز کو کتب و سنت کے لحاظ سے یا حکمت عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا اس کو صاف صاف غلط کہہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک کسی غیر نبی کی رائے یا فقہ میں خطب پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عظمت و بزرگی میں کوئی کمی آجائے۔ اس لئے میں سلف کی بعض راہوں سے اختلاف کرنے کے بلوجود ان کی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں اور میرے دل میں ان کا احترام بھی بدستور رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی کسی رائے یا کسی طریقے کو غلط قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ ایسا خیال ظاہر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا اور ان کی خدمت پر قلم پھیرنا چاہتا ہے۔ پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکھتے بلکہ آگے بڑھ کر اس پر الزام بھی لگاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ان سے بڑا سمجھتا ہے۔ حالانکہ علمی معطلات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہو اس کے مقابلے میں اپنے آپ کو بڑا بھی سمجھے اور بہتر بھی۔ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے بکثرت معطلات میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معطلات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے، لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے؟

(ترجمان القرآن۔ جون ۱۹۶۶ء)

مجھے امید ہے کہ اس عبارت سے آپ کو میرا مسلک پوری طرح معلوم ہو گیا ہو گا۔ یہ ضروری نہیں کہ آپ اس مسلک سے اتفاق کریں، یا خود بھی اسے قبول کر لیں۔ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اس میں خطرات کا کوئی پہلو ہے؟ اور اس کے خلاف ہونے کے لئے کتب و سنت میں دلیل کیا ہے؟ آپ بڑی خوشی سے میری کسی رائے

کو جو میں نے بزرگانِ سلف میں سے کسی سے اختلاف کر کے پیش کی ہو، رد کر دیں اور اسی رائے کو ترجیح دیں جس سے میں نے اختلاف کیا ہے۔ بلکہ اگر آپ مضبوط دلائل سے میری رائے کو مروج اور سلف کی رائے کو رائج ثابت کر دیں گے تو میں خود اس سے رجوع کر لوں گا مگر میں پوچھتا ہوں کہ جب میں کتب و سنت کے دلائل سے ایک رائے پیش کرتا ہوں اور کتب و سنت ہی کی دلیل سے دوسری رائے قبول کرنے کے لئے تیار ہوں تو آخر محض اپنی رائے پیش کر دینے سے میں کس گناہ کا مرتکب ہو جاتا ہوں؟ اور میری رائے صرف اس لئے کیوں لائق مروج ہے کہ میں ظلم ہوں؟ اور سلف کے ہر بزرگ کی رائے صرف اس وجہ سے کیوں رائج ہے کہ وہ سلف ہیں؟ دو چار صدی بعد پیدا ہونا کوئی قصور نہیں ہے جس کی وجہ سے آدمی کی رائے لائق ہے وزن اور اس کی حیثیت لائق کم تر ہو جاتی ہو؟ اور دو چار صدی پہلے پیدا ہو جانا کوئی کمال نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی مقدس اور ضو من الہا قرار پا جائے اور اس کی ہر رائے کو رائج ہونے کا ذاتی استحقاق حاصل ہو جائے۔

بعض علوان لوگ ہر اس اختلاف پر جو بزرگانِ سلف میں سے کسی کی رائے یا کسی کے طریقے سے کیا جائے، حدیث لعن اخر هذه لامۃ لولہا چہاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خواہ وہ اختلاف کتنے ہی لوب کے ساتھ کیا گیا ہو، ان بزرگوں کی خدمات اور ان کے کمالات کا کتنا ہی اعتراف کرنے کے بعد کیا گیا ہو۔ معلوم نہیں یہ لوگ اس حدیث کے معنی سے غواف ہیں، یا لفظ "لعنت" کا مفہوم نہیں جانتے، یا جان بوجہ کر محض دو سروں کو ملعون کرنے اور عوام الناس کو بھڑکانے کے لئے فرمودہ رسولؐ کے لفظ استعمال کی جرات کر بیٹھے ہیں۔ بہرحال کوئی صاحب علم اور صاحب عقل آدمی تو کبھی اس لفظ حق میں جلا نہیں ہو سکا کہ علی تحقیقت میں ایک شخص کا دوسرے شخص سے مدلل اختلاف "لعنت" کا ہم معنی ہے۔ اگر یہ لعنت ہے تو پھر آج ہمارے درمیان رائے اور تحقیق کے جتنے بھی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سب ختم ہو جانے چاہئیں اور ان کا اظہار حرام ہونا چاہئے، کیونکہ لعنت تو معاصرین کے حق میں بھی جائز نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ وہ باتوں کی اور توضیح کر دوں۔ اگرچہ آپ

نے ان کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے مگر وہ ہیں ایک طرح سے آپ ہی کے سوال سے حاصل۔

اول یہ کہ میں نے فقہی مسائل میں مذہب حنفی کے مفتی بہ اقوال کے خلاف جب بھی کسی رائے کا اظہار کیا ہے، اور اس غرض سے کیا ہے کہ وقت کے علماء اس پر غور کریں اور اگر میرے دلائل سے مطمئن ہوں تو میری تجویز کے مطابق فتوے میں تغیر کر دیں۔ میرے نزدیک ایسا کرنا حنفیت کے خلاف نہیں ہے اور مذہب حنفی میں اس کی گنجائش ہونے کے دلائل میں نے اپنی کتاب ”حقوق الزوجین“ (صفحہ ۶۰-۶۱) میں بیان کر دیئے ہیں۔ اس کے ساتھ میں اصولاً اس بات کا بھی قائل ہوں کہ ہر صاحب علم کی تجویز پر فتویٰ نہیں ہو سکتا فتویٰ ایک قانونی بیان کا نام ہے، اور نظام شریعت میں قانون صرف وہی ہو سکتا ہے جس پر یا تو اجماع ہو یا جسے جمہور علماء نے تسلیم کیا ہو۔ اس لئے جب تک ایک تجویز کو اہل علم بلا تعلق یا اکثریت کے ساتھ قبول نہ کر لیں، وہ نہ قانون بن سکتی ہے اور نہ اس پر فتویٰ ہو سکتا ہے۔ اس بات کو بھی میں اپنی کتاب ”ہمسایہ قانون“ (صفحہ ۲۸۷-۲۸۸) میں بیان کر چکا ہوں۔ میرے اس مسلک کو سمجھ لینے کے بعد اب کوئی مجھے بتائے کہ اگر ایک شخص مصلح دینی کی بنا پر کسی فقہی مسئلے میں تغیر فتویٰ کی ضرورت محسوس کرے اور اسے محض ایک تجویز کے طور پر اہل علم کے غور کے لئے دلائل پیش کر دے تو کیا فی الواقع یہ کوئی گناہ ہے؟ اور کیا اس سے واقعی دین میں کوئی فتنہ پیدا ہو جاتا ہے؟

دوم یہ کہ میں فقہی مسائل میں انظار کو پسند نہیں کرتا۔ میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں مذہب حنفی پر میرا اطمینان نہیں ہوتا تو مذاہب اربعہ میں سے دوسرے مذاہب کے احکام اور دلائل پر اللہ والوں اور اپنی بلا بھراؤ کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتوے کو ترجیح دیتا ہوں۔ شائد غور ہی میں نے کبھی اس طریقے سے بحث کر مذاہب اربعہ سے باہر کے کسی فتوے کو ترجیح دی ہے، اور اگر کبھی ایسا کیا بھی ہے تو بالعموم مجتہدین امت ہی میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے، محض اپنی مغفور رائے کم ہی کبھی پیش کی ہے۔ اگرچہ انظار میرے نزدیک حرام نہیں ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لئے بہت زیادہ مضبوط

دلائل کی ضرورت ہے، اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کبھی میں نے فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی ”غیر مقلدیت“ کا مجھے خود اعتراف ہے اور میں اسے چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہوں تو عقیدہ سب و شتم کے بجائے کتب و سنت کی دلیل سے اس کو گناہ ثابت نہ کر دیا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی قعدہ، ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ - ستمبر ۱۹۸۷ء)

علماء کرام کی خدمت میں

ہمیں ایک اشتہار وصول ہوا ہے جسے ہندوستان سے لاکر پاکستان میں پھیلایا جا رہا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حضرت مولانا مدنی کا بصیرت افروز بیان

مولانا مولوی عبدالمجید بلند شہری مدرس مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور کے ایک خط کا وہ اقتباس ہے جو انہوں نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی عت نبو خیم کو لکھا ہے۔ ذیل میں صرف وہ حصہ ہے جس کا تعلق اس جماعت سے جس نے اپنا نام جماعت اسلامی رکھا ہے۔

”یہ خیال اس وقت سے پیدا ہوا ہے جب سے موجودیت جو کہ گنگوہ میں صورت قند اختیار کئے ہوئے ہے۔ کچھ تہلولہ خیالات اور کچھ ان کے اخبارات کا مطالعہ تردیداً کیا گیا۔ یہ لوگ صحابہ تک متجاوز کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ ابن عمرؓ عائشہ رضی اللہ عنہا و عنہم کو احیاء تبلیغ دین میں متجاوز عن الاعتدال کے الفاظ اختیار کئے ہیں۔ نیز خود مسلک اعتدال میں فرماتے ہیں کہ میں نے اشخاص باطنی و حل بلا واسطہ دین کو کتب السننہ کتب اللہ سے سمجھا ہے۔ نیز حضرت عائشہ علیہ الرحمۃ و مہد الف ظنی علیہ الرحمۃ کے متعلق لکھتے ہیں ان حضرات نے ابتدائے زندگی میں تو اچھا کام کیا مگر اخیر عمر میں ایسی مسموم غذا مسلمانوں کو دے گئے ہیں کہ آج تک مسلمان اس کے زہر سے محفوظ نہیں ہے اور یہی تنقیدات تصوف پر بہت کی ہیں۔

بعض اہل گفتگو نے دیگر بعض کو حضرت یوسف علیہ الرحمۃ کے مزار پر جانے سے روکتے ہوئے کہا کہ ایک منیاسی ہے جو پتھروں میں پڑا ہے اور یہ مشہور قول ہے مودودیوں کا کہ دیوبند مظاہر العلوم میں قربانی کے مینڈھے تیار کئے جاتے ہیں۔ علماء پر زبردست بھارک خاص کر ماضی و حل کے بزرگوں پر غرض بالتفصیل پھر عرض کنوں تک اس وقت یہ عرض کرنے کا مقصد ہے کہ آیا ہم کھل کر ان لوگوں کو جواب دیں۔ کیونکہ خاص کر گفتگو سے مجھ کو واسطہ ہے وہاں پر میں اشرف العلوم میں خدمت کرتا ہوں اور شب و روز یہ مگرات سامنے آتے رہتے ہیں تو لاملہ کہنا پڑتا ہے۔ جواب شلنی سے لوازیں۔ ا۔

عبدالحمید بلند شہری الجواب

جواب: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ خواہ صحابہ کرام ہوں یا اولیاء عظام یا ائمہ حدیثہ و فقہ و کلام کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ سب سے غلطیوں تو ہو سکتی ہیں مگر ان کے متعلق اہمیت کی شہادتیں قرآن و حدیث میں بکثرت موجود ہیں اور ان کے اعمال سے اور افتاء و علم کی تاریخی روایت مستویہ اس قدر امت کے پاس ہیں کہ قرونِ حالیہ کے پاس ان کا عشرِ عشر بھی نہیں ہے ان پر تنقید ان ہی جیسے پایہ علم و افتاء والا کر سکتا ہے۔ ہمارے زمانے کے مفہوم جن جن کے پاس علم ہے نہ تقویٰ کیا منہ رکھتے ہیں کہ زبان دراز کریں سوائے اپنی بد بختی کے انکار کے اور کیا حیثیت رکھتے ہیں۔

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درو
میلش اندر طعنہ پاگل زند

اللہ تعالیٰ ان کی تعریف فرماتے ہوئے فرماتا ہے:

مجید رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار۔ الایتہ۔

دوسری جگہ ہے: ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم۔ الایۃ

ا۔ عبارت کی تمام غلطیاں اور بے ریلیاں جوں کی توں اشتہار سے نقل کی گئی ہیں۔ اس میں ہلکا کوئی قصور نہیں ہے۔

تیری جگہ ہے : کنتم خیر لم اخرجت للناس الایہ۔ جو جی جگہ ہے نو کفالتی
جعلنا کم امة وسطا الایہ۔ اور یہ کم بخت ان کی شان میں بڑیاں بکتے ہیں۔ جناب
رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں : تقواللہ فی اصحابی لا تقخذوہم من
بعدی غرض الحدیث۔ خدا سے دو میرے اصحاب کے حلق میرے بعد ان کو
نشانہ ملامت مت پتو۔ آپؐ فرماتے ہیں بخیر القرون قرون۔ ثم الذین یلونہم۔
الحدیث۔ اور یہ بد بخت ان کی شان میں بدگوئیاں کرتے ہیں۔ سوائے بد نصیبی کے اور
کیا ہے۔ ان خبیثوں سے گنگلو اور متاعرو وغیرہ کرنا اپنے وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اللہ
تعالیٰ ان کی اور ہماری ہدایت فرمائے۔ آمین والعلوم اور مظاہر العلوم یا ان کے بنیاد
رکنے والوں اور طلباء اور مدرسین کے حلق ہر گروہ اور مختلف اہل اسلام اور مختلف
اہل سنت ایسے ہی الفاظ کہتا ہے۔^۱

تک اسلاف حسین احمد غفرلہ، دارالعلوم دیوبند سہری ذی الحجہ ۱۳۸۸ھ
الشر

مولوی سید شفیق الرحمن محکمہ علی کلاں سارنور

(مطبوعہ جدت برقی پریس — مولو آباد)

یہ اشتہار بازی بجائے خود اس نوعیت کی ہے کہ اس کی طرف توجہ کرتے ہوئے
مخت انقباض محسوس ہوتا ہے اور ناظرین ترجمان القرآن گواہ ہیں کہ اس طرز کے
اشتہارات اور اخبارات و رسائل کے مضامین سے کبھی ان صفحات میں تعرض نہیں کیا
گیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ بعض بدنام مرد اور شاگرد اب ایسے اکابر کو اس میدان
میں اتار لائے ہیں جو اپنے علم و تقویٰ اور روحانی شیفت کے لحاظ سے ہندوستان و
پاکستان کی مذہبی دنیا میں معتد علیہ ہیں۔ اس لئے مجبوراً پچھلی اشاعت میں بھی ان کی
طرف توجہ کرنی پڑی تھی، اور اب اس اشاعت میں دوبارہ اس پر اکتما خیال کرنا پڑ رہا
ہے۔ ہماری طرف سے اس سلسلہ میں یہ آخری گزارشات ہیں۔ خدا کرے کہ اس

کے بعد پھر ان صفحات کو اس طرز خاص کے پریمیٹڈ کی جواب دہی سے تیار کرنے کی نصیحت نہ آئے۔

(۱)

سب سے پہلے نمایاں چیز مولانا حسین احمد صاحب کے اس بیان میں نگاہ کو کھینچتی ہے وہ ان کی زبان ہے۔ جسے ممکن ہے مولانا خود اپنے شیلیان شان سمجھتے ہوں، مگر ہم ان کے ساتھ اتنا حسن ظن رکھتے ہیں کہ یہ زبان ہمیں ان کے مرتبے سے فروتر نظر آتی ہے۔ کسی شخص یا گروہ سے اختلاف ہونا کوئی بری بات نہیں ہے۔ سخت سے سخت اختلافات ہو سکتے ہیں اور سخت سے سخت اعلیٰ رائے شریفانہ زبان میں کیا جاسکتا ہے۔ مگر یہ زبان کہ جس سے اختلاف ہوا اس کے خلاف ٹھ ہونجنہ، کم بخت اور خبیث جیسے ریکی الفاظ استعمال کر ڈالے جائیں، ایک مذہب آدمی کے بھی شیلیان شان نہیں ہے، کچا کہ ایک ایسا مو بزرگ اس کو اختیار کرے جو اس پر عظیم کی سب سے بڑی درسگاہ کا مسٹر تفسیر ہے اور جس کی طرف ہزار ہا آدمی تعلیم دین ہی کے لئے نہیں، تزکیہ نفس کے لئے بھی رجوع کرتے ہیں۔ جب قوم کے مقتدا اور مربی و معلم اس طرح کی باتوں پر اتر آئیں تو بید نہیں کہ ان سے اخلاق و تہذیب کا سبق لینے والے مسافر آدمیت سے بالکل ہی عاری ہو جائیں اور اس قوم میں ہم کو بھی ایک دوسرے کی عزت کا پاس باقی نہ رہ جائے۔

لَا تَكُنْ رِبَالِيًّا بِالطَّبَلِ ضَارِبًا

فَلَا تَلْمِ الْاَوَّلَانِغِيه عَلَى الرَّقَصِ

مولانا کو اگر یاد نہ ہو تو ہم انہیں یاد دلاتے ہیں کہ کسی وقت ہم نے بھی ان کے نظریہ قومیت اور ان کی کانگریس سے موافقت پر تنقید کی ہے۔ وہ تنقید اب بھی ہماری کتابوں ("مسئلہ قومیت" اور "مسلمان اور موجودہ میاسی کش مکش حصہ دوم") میں موجود ہے۔ وہ اور ان کے شاگرد اور مرید ہماری ان تنقیدی عبارات کو دیکھ کر خود رائے قائم فرمائیں کہ دونوں زبانوں میں کتنا فرق ہے۔ بالخصوص دس بارہ برس بعد ان کا بدلہ لینا ہی ضروری تھا تو جزاء سینۃ سینۃ مثلہا کے اصول پر لیا جاسکتا تھا یہ قعدی آخر کس آئین کی رو سے حضرت کے لئے جائز ہو گئی؟

(۶)

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ افسوس ناک ہے، وہ مولانا کی انتہائی فیروم دارانہ روش ہے جو انہوں نے دوسروں کے دین و اعتقاد پر اکتفا رائے کرنے میں اختیار کی ہے۔ ان کے سامنے ایک مفروضہ سوال پیش نہیں کیا گیا تھا، بلکہ ایک جماعت کا نام لے کر اس پر چند الزامات لگائے گئے تھے۔ تاہم پھر اس سے قطع نظر ”موردویوں“ اور ”موردوست“ کے الفاظ سے جس جماعت کا ذکر کیا گیا ہے، مولانا اس سے بالکل بلاواقف نہ تھے۔ ان کو خوب معلوم تھا کہ ہندوستان و پاکستان میں ہزارہا مسلمان اس سے وابستہ اور لاکھوں اس سے متاثر ہیں۔ ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ اس جماعت کے خیالات کسں چپے ہوئے نہیں ہیں بلکہ لکھے لکھائے مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ اس کے بلوجود ایک سائل نے جیسے کچھ بے سروپا الزامات بغیر کسی حوالے اور ثبوت کے اس پر لگا دیئے ان کو مولانا نے جوں کا توں تسلیم کر لیا اور ان پر ایک تند و تلخ جواب غالباً ”یہ جانتے ہوئے سائل کے حوالہ کر دیا کہ اس سوال و جواب کو ان کے اپنے معتقدین اشتہار بازی کے لئے استعمال کرنے والے ہیں۔ انہوں نے کوئی ضرورت یہ تحقیق کرنے کی نہیں سمجھی کہ جس گروہ کے متعلق یہ سوال کیا جا رہا ہے اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے بزرگوں کے متعلق فی الواقع کیا لکھا ہے؟ کیا سیاق و سباق میں لکھا ہے اور اس کی دوسری تحریرات کیا شہادت دیتی ہیں کہ وہ ان بزرگوں کے متعلق کیا خیالات رکھتا ہے؟ انہوں نے یہ معلوم کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہ سمجھی کہ اس گروہ کے بعض اشخاص کی طرف منسوب کر کے جو باتیں سوال میں لکھی گئی ہیں وہ فی الواقع کس نے کہی ہیں؟ اس کی اس گروہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کسی بات کو پورے گروہ کے خیالات کی ترجمانی قرار دیا بھی جاسکتا ہے یا نہیں؟ بالفرض اگر مولانا کے پاس اس گروہ کی مطبوعات پڑھنے کے لئے وقت نہ تھا، اور نہ بیان کردہ امور کی تحقیق ہی کے لئے وہ فرصت پاتے تھے، تو آخر کس طیب نے مشورہ دیا تھا کہ حضرت اس معاملہ میں رائے ضرور دیں؟ میں پوچھتا ہوں، کیا مذہبی پیشوائی کی ایسی ذمہ دارانہ مسند پر بیٹھ کر ایک متقی عالم کی یہ روش ہونی چاہئے؟ کیا تقویٰ اور دیانت اسی چیز کا نام ہے؟ کیا یہی وہ تزکیہ نفس ہے جس سے حضرت خود بہرہ

مند ہیں اور دوسروں کو بہرہ مند فرما رہے ہیں؟ کیا اس جواب کی تحریر کے وقت حضرت کو نئی ~~مشکلات~~ کے یہ ارشادات یاد تھے کہ سبب المسلم فسق اور کل المسلم علی المسلم حرام دمہ ومالہ و عرضہ کیا یہ جواب لکھتے وقت حضرت نے ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سوچا تھا کہ ہمیں اور انہیں ایک وقت مرنا اور اپنے رب کی عدالت میں حاضر ہونا ہے، وہی اگر مسائل کے اثرات محض بہتان و افتراء ثابت ہو گئے تو حضرت اس کی توثیق کی پاداش سے کیا دے کر بھیجے گئے؟

(۳)

مولانا اور ان کے گروہ کے دوسرے حضرات جن کی تحریریں حل میں جماعت اسلامی کے خلاف شائع ہوئی ہیں، اس بات کو بالکل بھول گئے ہیں کہ کسی شخص یا گروہ کے عقیدہ و مسلک کے متعلق کوئی رائے قائم یا ظاہر کرنا مباحثہ اس وقت تک صحیح نہیں ہے جب تک کہ انصاف کے ساتھ اس کی تمام یا اکثر تحریروں کو خود نہ پڑھ لیا جائے۔ کسی خدا ترس آدمی کا یہ کام نہیں ہو سکتا کہ وہ محض سنی سنائی باتوں پر دوسروں کو ضل اور مضل قرار دے بیٹھے، یا چند نیاز مندوں کی پیش کی ہوئی نشان زدہ عبارتوں پر رائے قائم کر لے اور اسے شائع کر دے۔ یا پہلے کسی کی خبر لینے کا عزم کر لیا جائے اور پھر اس کی کتابیں اس غرض سے کھنگالی جائیں کہ کہیں اس کو مطعون کر لے اور اس پر الزام تراشی کی کوئی گنجائش نکلتی ہے۔ یا ایک شخص کی بعض عبارتوں سے ایسے معنی اور نتائج نکالے جائیں جن کی تردید خود اسی شخص کی بہت سی عبارتیں کر رہی ہوں۔ اس طرح کی حرکتیں وہ لوگ تو کر سکتے ہیں جن کے پیش نظر صرف دنیا اور اس کی زندگی ہے۔ مگر جنہیں خدا اور آخرت کا بھی کچھ خیال ہو ان سے ایسی حرکت بالکل خلاف توقع ہیں۔

ان حضرات کی وہ تمام تحریریں ہم نے بلاستیعاب پڑھی ہیں جو انہوں نے ہمارے خلاف لکھی ہیں۔ ان کا پورا تجزیہ کرنے کے بعد جو کچھ ہم نے پایا ہے وہ یہ ہے:

۱۔ بعض مقلات پر ہماری اصل عبارتیں نقل کرنے کے بجائے اپنے نکلے ہوئے نتائج اپنے الفاظ میں بیان کئے گئے ہیں اور انہیں ہمارے سر تعویب دیا۔

کیا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں۔ یہ حرکت تمام ایسے مقالت پر کی گئی ہے جن میں اِترام لگانے والے نے یہ محسوس کیا کہ اگر وہ ہماری عبارت کو ہمارے الفاظ میں نقل کرے گا تو اپنا اِترام ثابت نہ کر سکے گا۔

بعض مقالت پر ہمارے چند فقرے ایک سلسلہ عبارت سے الگ کر کے ان سے اپنے من مانے نتائج نکالے گئے ہیں۔ ملاحظہ اگر وہی مضمون پورا پڑا جائے یا وہ کتب پوری پڑھی جائے جس کے چند فقروں پر ان نتائج کی بنا رکھی گئی ہے تو اس سے بالکل برعکس نتائج نکلتے ہیں۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یا تو محض کسی کے دکھائے ہوئے نشان زدہ فقرے مفتی صاحب نے ملاحظہ فرمائے اور فحشی رسید کر دیا، یا پھر پورا مضمون پڑھنے کے بلوجود دانستہ اِترام تراشی فرمائی۔

بعض مقالت پر ہماری عبارت میں کھلی کھلی تحریضیں کی گئی ہیں۔ کہیں آگے پیچھے اپنے الفاظ ملا لیے گئے ہیں اور کہیں ایک فقرے کو ان فقروں سے الگ کیا گیا ہے جو اصل مدعا کو ظاہر کرتے تھے۔ اس طرح کی تحریقات غالباً یہ سمجھتے ہوئے کی گئی ہیں کہ جن لوگوں کی نظر سے ہماری اصل مطبوعات گزری ہیں ان کی نگاہ میں چاہئے عرف کی رقی برابر وقعت ہوتی نہ رہے، مگر بہت سے بے واقف لوگ تو دھوکا کھائی جائیں گے۔

بعض مقالت پر ہماری عبارت تو صحیح نقل کی گئی ہے۔ مگر ہمارا غلط سمجھنے کی قطعاً کوئی کوشش نہیں کی گئی اور خالص بد فہمی کے ساتھ ہمارے الفاظ سے بالکل غلط معنی نکل لئے گئے۔ ملاحظہ ہم سے پوچھا جائے تو ہم اپنے الفاظ کا صحیح عمل بتا سکتے ہیں اور اپنی دوسری تحریروں سے ثابت کر سکتے ہیں کہ ان الفاظ سے ہمارا اصل مدعا کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک عبارت اگر دو یا زائد معنوں کی متحمل ہو تو معتبر صرف وہی معنی ہوں گے جو خود مصنف بیان کرے اور جن کی شہادت اس کی دوسری عبارتیں دیں، نہ کہ وہ جو ایک محقق بیان کرے۔

بعض مقالت پر کسی ملحد اور حوالے کے بغیر ہماری طرف ایک عقیدہ یا

مسک یا جرم منسوب کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ہم اس سے بارہا بالفاظ صریح برات ظاہر کر چکے ہیں اور ہماری تحریروں نے ہرگز اس الزام کا ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا۔ ہم جہاں ہیں کہ یہ آخر دیانت کی کون سی قسم ہے کہ کسی کو زبردستی گمراہ بد عقیدہ اور مجرم بنانے کی کوشش کی جائے، در آنحالیکہ وہ بار بار اس سے برات ظاہر کر رہا ہو۔

۶۔ بعض مقالات پر ہمارے خلاف ایسے اعتراضات کئے گئے ہیں جن کے مدلل جوابات ہماری تحریروں میں موجود ہیں۔ یہ اعتراض اگر ان تحریروں کو پڑھے بغیر کئے گئے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کو دوسروں پر اعتراض کرنے کا پیداشوق ہے، مگر ان کے مسک سے واقف ہونے کی تکلیف کو ادا نہیں ہے۔ اور اگر جوابی دلائل سے واقف ہونے کے بلوجود ان اعتراضات کو دہرایا گیا ہے اور جوابی دلائل سے قرض نہیں کیا گیا تو یہ صریح جھگڑا و ذہنیت کی علامت ہے۔

۷۔ بعض مقالات پر ہماری تحریک یا ہمارے مسک یا کسی خاص معاملہ میں ہمارے نقطہ نظر پر ایک جامد رائے کا اصرار کیا گیا ہے مگر اس کی تائید میں کوئی شہادت ہماری تحریروں سے پیش نہیں کی گئی، نہ یہ بتایا گیا کہ اس رائے کی بنیاد کیا ہے۔ اس طرح کی بے بنیاد رائے زنیوں کرنے پر اگر کوئی اتر آئے تو دنیا میں کون ہے جو اس کی رائے کی ضرب سے بچ سکتا ہو۔

۸۔ بعض مقالات پر ساری اعتراضی تقریر کا خلاصہ یہ لکھا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ہم نے کسی فقہی مسئلے کے بیان میں یا کسی کلامی مسئلے کی تشریح میں کوئی غلطی کی ہے۔ لیکن اسے بیان ایسے معاملہ آمیز انداز میں کیا گیا ہے کہ گویا معاملہ اللہ ہم نے سارے دین کو ہدم کر ڈالا ہے۔ حالانکہ نہ علمی مسائل میں غلطی کر جانا کوئی دنیا میں نزلا واقعہ ہے اور نہ ہر غلطی لانا گمراہی ہوتی ہے۔

۹۔ بعض مقالات پر ایسے امور کو مختلف اور لغو بازی کی بنیاد بتلایا گیا ہے جن میں اختلاف کی گنجائش ہے اور فریقین کے پاس اپنے اپنے نقطہ نظر کی تائید

میں شرعی دلائل موجود ہیں۔ اس طرح کے اختلافی مسائل کو ایک علمی بحث کا موضوع تو بنایا جاسکتا ہے مگر کسی معقول انسان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی وہ انکی بنیاد پر مخالفت کا طعن اٹھائے گا اور فتوے ہادی پر اتر آئے گا۔

یہ تجویز جو ہم نے ان حضرات کی مختلفہ تحریروں کا کیا ہے اس کے ہر جز کی نظیریں ہم انکی تحریروں سے پیش کر سکتے ہیں۔ وہ جب چاہیں اس کے نظائر ان کی خدمت میں حاضر کر دیئے جائیں گے۔ اس سے پہلے اشتراکی، قادیانی، مکررین حدیث، بریلوی اور مسلم لکھی حضرات اس طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے ہیں۔ بعض مناظرہ باز اہل حدیث نے بھی یہ شیخہ اختیار کئے رکھا ہے۔ بعض اخبارات اور رسائل کا تو برسوں سے مستقل طریقہ ہی یہ رہا ہے کہ ان ہتھکنڈوں سے ہمارے خلاف رائے عام پیدا کریں۔ لیکن ہم کسی ایسے شخص کو قتل الفت نہیں سمجھتے جس کے طرز عمل میں حیا اور خوف خدا کے فقدان کی علامت پائی جاتی ہوں۔ دیوبند اور مظاہر العلوم کے ان اکابر کو ہم ابھی تک اس صف میں شامل نہیں سمجھتے۔ ان سے یہ توقع باقی ہے کہ وہ اس حد تک اپنے آپ کو گرا ہوا ثابت نہ کریں گے۔ اسی لئے ہم نے ان پر اتنا وقت صرف کیا ہے۔ خدا نخواستہ جس روز اس پہلو سے ہمیں پیروی ہو گئی اس کے بعد انشاء اللہ ان کے ہزار مضامین اور ان کی لاکھ اشتہار بازیوں کا ایک جواب بھی لکھ کر سامنے میں نہ آئے گا۔

(۴)

ہمارے لئے یہ بات سخت حیران کن ہے کہ ہماری مخالفت میں صرف علماء دیوبند ہی نہیں دوسرے گروہوں کے علماء بھی جن باتوں کو بار بار چھٹ چھٹ اور ابھار ابھار کر سامنے لا رہے ہیں وہ قریب قریب سب کی سب ایسی ہیں جن کو ہم نے احیانا کسی بحث کے ضمن یا کسی سوال کے جواب میں لکھ دیا ہے۔ بلکہ بعض باتیں تو ایسی نکل نکل کر لائی جا رہی ہیں جو برسوں سے ترجمان القرآن کے پرانے قارئین میں دبی پڑی تھیں اور خود ہمیں بھی یاد نہ تھیں کہ وہ ہمارے قلم سے نکلے ہیں۔ ان میں شاید کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کی ہم نے خاص طور پر تبلیغ کی ہو۔ یا جس کے ماننے کی لوگوں کو دعوت دی ہو۔ یا جس کو ہم نے بار بار دہرایا ہو۔ لیکن ہمارے یہ

مختلف علماء اپنے فتوؤں اور مضامین اور اشتہارات میں ان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا ہمارا اوزھنا اور پھونائی مسائل ہیں۔ انہی کے ذکر بیان میں ہم نے اپنی عمر کھپائی ہے اور انہی کو پھیلانے میں ہم دن رات لگے ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس جن خیالات کو پھیلانے کی فی الواقع ہم برسوں سے کوشش کر رہے ہیں، جن چیزوں کو ہم نے بار بار لکھا اور کہا ہے، جن باتوں کو ملنے کی دنیا بھر کو دعوت دی ہے۔ جس چیز کو قائم کرنے کی سعی میں ایک مدت دراز سے ہم اپنی جان کھپا رہے ہیں، اور جن چیزوں کو مٹانے کے لئے ہم نے اپنا پورا زور صرف کر دیا ہے، ان کا یا تو سرے سے ان حضرات کی تحریروں میں کہیں ذکر ہی موجود نہیں ہے یا کبھی کبھار کسی نے ”ہنرش نیزگو“ کی شرط پوری کرنے کے لئے ان کا ذکر کیا بھی ہے تو بس ایک اچھا ہوا اشارہ کر دیا ہے۔ کیا ان حضرات میں سے کوئی صاحب ذرا سی تکلیف فرما کر ہمیں بتائیں گے کہ اس انتخاب میں کیا حکمت پیش نظر ہے؟ قرآن سے جو اصول ہم بنے سمجھا ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ان کاموں سے جانچا جاتا ہے جن کی اسے زیادہ تر فکر ہو، جن میں وہ اکثر مشغول رہے۔ یہ غالب فکر اور اکثری مشغولیت اگر حق ہو تو کبھی کبھار کے غلط کام بلا توبہ بھی معاف ہو سکتے ہیں کہ ان الحسنت بذہن السینت۔ مگر یہ عجیب ماجرا ہے کہ ہمارے دور حاضر کے بزرگن دین ایک گروہ کے دلق اور احمیائی اور عارضی کاموں کو اس مقصد کے لئے چنے اور پکڑتے پھرتے ہیں کہ اس کی مستقل دعوت اور اس کے شب و روز کے مشغلے اور اس کی غالب فکر پر ان کے ذریعے سے پانی پھیر دیں۔ یہ حرکتیں دیکھ کر دل بے اختیار اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے آخرت کی عدالت کے جملہ اختیارات اپنے ہی ہاتھ میں رکھے ہیں۔ اگر خدا خواستہ کچھ بھی اختیار ان حضرات کے ہاتھ میں دے دیا گیا ہوتا تو نہ معلوم یہ کن ترازوں سے خلق خدا کو تولتے اور کس طرح ذرا ذرا سی باتوں پر لوگوں کے عمر بھر کے اعمال ضبط کر دیتے۔

ان حضرات کی خاص کوشش یہ ہے کہ ان باتوں کو کسی نہ کسی طرح ہمارے سرمذہ میں جن سے ہمارے خلاف عوام کے جذبات بھڑک سکتے ہوں۔ مثلاً ”یہ کہ جماعت اسلامی والے علم مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں“ اپنے سوا سب کو کافر سمجھتے ہیں“

گنہ گنہ کے ارتکاب پر سب ایمان کا حکم لگاتے ہیں، صحابہ کرام کی توہین کرتے ہیں، بزرگن دین اور خصوصاً اکابر صوفیہ کو برا بھلا کہتے ہیں، ان کا امیر مجدد اور مہدی ہونے کا مدعی ہے، اور آگے کچھ اور بننا چاہتا ہے۔ دفیوہ وغیرہ ان اثرات کا ثبوت فراہم کرنے میں جیسی کچھ محنت کی جا رہی ہے اور جس جانفشانی کے ساتھ ہزاروں صفحات کے مضامین میں سے لفظ جن جن کرمہارے خیالات کا ایک ایسا مجموعہ تیار کیا جا رہا ہے جو خود ہمارے علم میں بھی پہلی مرتبہ انہی حضرات کے واسطے سے آیا ہے۔ وہ چاہے اور کی نگاہ سے غفلت ہو مگر ہماری نگاہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اس مکمل فن کی دلو تو ضرور دیتے ہیں، کیوں کہ ہم ہر مکمل فن کے قدر شناس ہیں خواہ وہ نقب زنی و جیب تراشی کا ہی مکمل کیوں نہ ہو۔ مگر معلوم صرف یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اپنی دنیا اور عاقبت سنوارنے کی فکر چھوڑ کر آخر اس کام میں یہ عرق ریزی کس لئے کی جا رہی ہے؟ اور یہ اصول، قرآن، حدیث یا طریق سلف میں کبھی سے افتد کیا گیا ہے کہ تم ضرور وضو کر لوگوں کو مطہون کرنے کے وجہ تلاش کرو اور پھر بھی کام نہ چلے تو اپنی طرف سے کچھ ملا کر فرد جرم مکمل کر دو؟

(۵)

ایک اور بات جو ہمارے لئے اس سے کچھ کم حیران کن نہیں ہے وہ ہمارے معاملہ میں بعض اکابر کے نقطہ نظر کا تغیر ہے جو پچھلے چند برس میں رونما ہوا ہے۔ حالانکہ ہمارے خیالات برسوں پہلے جو کچھ تھے وہی آج ہیں، اور ہماری تحریریں جن پر آج ہم ضل اور مضل، بلکہ بد بخت اور غیث تک ٹھہرائے جا رہے ہیں، اس وقت سے بہت پہلے ہو چکی تھیں جبکہ ان بزرگوں کی نگاہ میں ہم کم از کم ضل اور مضل تو نہ تھے۔

۱۹۳۵ء کے آغاز میں انجمن اصلاح القرنی، ریوازا آباد، ضلع لاہور سے جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کی خدمت میں ہمارے حلق ایک استفسار بھیجا گیا تھا۔ اس کا جو جواب مولانا کی طرف سے وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے۔

”مردودی صاحب کی تحریرات بیشتر صحیح ہیں اور ان کی تحریک میں نظری طور پر کوئی غلطی اور گمراہی نہیں ہے۔ صرف یہ بات محل غور ہے کہ

موجودہ زمانہ میں اس تحریک کے مفید و بار آور ہونے کے ظروف مل رہے ہیں یا نہیں۔ اور یہ کہ محرک صاحب حل ہے یا صرف صاحب قل۔“

ایک اور صاحب نے ضلع بارہ بکھی سے اسی زمانے میں مولانا کی خدمت میں جماعت اسلامی کے حلقے ایک سوال بھیجا تھا جس کا یہ جواب آیا تھا:

”مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا نظریہ اصولاً تو صحیح ہے مگر آج کل عملی نہیں ہے جیسے کوئی کہے کہ حدود و شریعہ جاری ہونی چاہئیں۔ یہ بات اصولاً تو صحیح ہے مگر اس زمانہ میں قطعاً یہ سابق پر اور رجم زانی پر جاری کرنا عملاً ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ غیر اسلامی حکومت حاکم ہے، تاہم اگر کوئی ان کی جماعت میں داخل ہو کر حسب استطاعت اسلامی خدمت کرے تو مضائقہ نہیں ہے۔“

آج وہی مولانا کفایت اللہ صاحب ایک دوسرا فتویٰ صادر فرماتے ہیں جو ساہیوڑ کے شائع شدہ ایک اشتہار میں یوں درج ہے:

”مودودی جماعت کے افسر مولوی ابوالاعلیٰ مودودی کو میں جانتا ہوں وہ کسی معتبر اور معتد علیہ عالم کے شاگرد اور فیض یافتہ نہیں ہیں۔ اگرچہ ان کی نظر اپنے مطالعہ کی وسعت کے لحاظ سے وسیع ہے تاہم دینی رجحان ضعیف ہے، اجتہادی شان نمایاں ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کے مضامین میں بڑے بڑے علماء اعلام بلکہ خطبہ کرام پر بھی اعتراضات ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کو اس تحریک سے علیحدہ رہنا چاہئے، اور ان سے میل جول، ربط و اتحلا نہ رکھنا چاہئے۔ ان کے مضامین بظاہر دلکش اور اچھے معلوم ہوتے ہیں، مگر ان میں ہی وہ باتیں دل میں بیٹھتی جاتی ہیں جو طبیعت کو آزار دہی ہیں اور بزرگان اسلام سے بدظن بنا دیتی ہیں۔“

اسی ۱۹۵۵ء کے آخری میچوں میں مولانا حسین احمد صاحب سے جماعت اسلامی کی دعوت کے حلقے سوال کیا گیا تھا اور اس کا جواب انہوں نے یہ دیا تھا:

”مولانا مودودی کا نظریہ بہت سی تحریروں میں اور رسالوں و فیوض میں شائع ہوتا رہا ہے۔ مجھ کو اس قدر فرصت نہیں کہ بلا تکیب دیکھوں۔ جس

قدر مضائقہ نظر سے گزرے ہیں، حالات موجودہ میں ناممکن العمل ہیں۔ واللہ اعلم۔

میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ موجودہ دور میں اور اس ماحول میں کیا شرعی تکلیف ہم پر ان امور پر حسب تصریحات عائد ہوتی ہیں یا نہیں۔
ایک اور صاحب نے جو اس وقت فیروز پور جھرکہ میں نائب تحصیلدار تھے جماعت کی تمام مطبوعات مولانا کو بھیجی تھیں اور ان سے درخواست کی تھی کہ انہیں ملاحظہ فرما کر یہ بتائیں کہ جمعیت علماء ہند کے مسلک اور جماعت اسلامی کی دعوت میں سے کون حق پر ہے۔ نیز خصوصیت کے ساتھ ”ایک اہم استخلاف“ کی طرف توجہ دلا کر پوچھا تھا کہ اس پمفلٹ کو پڑھ کر میرا دل اپنی ملازمت سے اچھٹ ہو گیا ہے، آپ مجھے مشورہ دیں کہ میں کیا کروں۔ اس کا جواب حسین آبدو ضلع مظفر نگر سے مولانا کے اپنے قلم کا لکھا ہوا (مورخہ ۳۰ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ) وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے:

”محترم! میں اس قدر مصروف اور عدم القدرت ہوں کہ روزانہ ذاک کا دیکھ لینا بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ کتابوں کا دیکھنا اور جواب لکھنا۔
مودودی صاحب فارغ ہیں، جو چاہتے ہیں لکھ دیتے ہیں اور جب چاہتے ہیں چھپوا دیتے ہیں۔ جمعیت العلماء نے جو طریقہ سیاسیات میں اختیار کیا ہے وہ حسب استطاعت اھون البلیتین کی بنا پر ہے۔ موجودہ گرد و پیش میں جو طاقت اور قدرت موجود ہے اسی پر اس کی حرکت و سکون کا مدار ہے۔
مودودی صاحب جو فلسفہ پیش فرما رہے ہیں اس کے دیکھنے کے اور اس پر تنقید و تبصرہ کرنے یا اس کا جواب لکھنے کی ضرورت ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اور اگر آتی بھی تو مہلت نہیں ہے۔ مودودی صاحب اور ان کے موافقین اپنے عمل کو حرکت میں لائیں۔ ہم ان کا مقابلہ نہ کریں گے اور نہ کوئی محاذ قائم کریں گے۔ اگر ہماری سمجھ میں اسلام اور مسلمانوں کے لئے دینی عمل شرعی اور مفید سمجھ میں آیا تو ہم بھی قبیح بن جائیں گے۔ ورنہ حسب قاعدہ قرآنیہ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا ہم معذور ہوں گے۔ دوسری چیز آپ نے اپنی ملازمت کے حلقہ پوچھی ہے۔ میں جمل

تک سمجھا ہوں آپ کو جبکہ دو سرا طریقہ اکل حلال میرے تو آپ کو اس
ملازمت کو چھوڑی دینا چاہیے اگرچہ وہ ”ہم اشکنا“ میری نظر سے گزرا
مگر جو مضمون آپ نے اس کا ذکر فرمایا ہے ”اقرب الی اصول ہے آپ
کے احباب کا حکم میری سمجھ میں نہیں آتا اگرچہ وہ علماء ہیں۔“

آج ٹھیک پانچ برس بعد ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ میں وہی مولانا حسین احمد صاحب ہمارے
محقق اس رائے کا اظہار فرماتے ہیں جو اس مضمون کے آغاز میں نقل کی جا چکی ہے۔
سوال یہ ہے کہ اس انقلاب رائے اور اس تغیر فکر و نظر کی طبع کیا ہے؟ اگر اس وقت
سے اب تک کچھ نئی گمراہیاں ہم سے سرزد ہو گئی ہیں جن سے اس وقت تک ہمارا
دامن پاک تھا تو از رو عینیت ضرور ہمیں اس سے آگاہ فرمایا جائے یا اگر اب ان
حضرات کو ان کتابوں کو پڑھنے کی فرصت مل گئی ہے جنہیں اس وقت نہ پڑھا تھا اور
بلاستیعاب ان کا مطالعہ فرما کر وہ ہماری گمراہیوں پر آج مطلع ہوئے ہیں تو کم از کم یہی
ہمت ہمراحت ارشاد فرمادی جائے۔ اور اگر ہمت یہ نہیں ہے بلکہ یہ سارے فتوے اور
مضامین اب اس لئے برسنے شروع ہوئے ہیں کہ جماعت اسلامی کی بڑھتی ہوئی تحریک
سے اپنے حلقہ اثر کے آدمیوں کے ٹوٹنے کا اندیشہ ان بزرگوں کو لاحق ہو گیا ہے اور
ساری فکر انہیں اب ٹوٹنے والوں کو روکنے کی ہے۔۔۔ وہی فکر جس نے اشتراکیوں
مسلم یگیوں، بریلویوں، قادیانوں، احمدیت اور منکرین حدیث کو ہماری مخالفت میں
متحرک کر رکھا ہے۔ تو گستاخی محض یہ انداز فکر اہل حق کو زیب نہیں دیتا اور نہ
یہ ہتھکنڈے ان کے شلیان شکن ہیں۔ یہ تو دکان داروں کے سوچنے کا انداز ہے کہ
مقتل کی دکان ان کے گاہکوں اور اسمیوں کو توڑنے نہ پائے۔ بلکہ شاید کوئی شریف
دکاندار بھی ”اگر تھوڑی سی خداتری اس میں ہو“ اس حد تک گرنے پر آمادہ نہیں ہو
سکتا کہ محض گاہک بچانے کے لئے حریف دکاندار کے بل میں کیڑے ڈالنے لگے۔
بہر حال اپنی پوزیشن متعین کرنا ان حضرات کا اپنا کام ہے۔ رہے ہم ”تو الحمد للہ کہ ہم
دکاندار نہیں ہیں“ نہ کسی کے حریف تجارت ہیں۔ جس چیز کو ہم نے کتب اللہ و سنت
رسول اللہ سے حق پایا ہے اسے خلق اللہ کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ جسے حق معلوم
ہو، قبول کرے، اس کا اپنا بھلا ہے جسے حق نہ معلوم ہو، رد کر دے اس کا مطالعہ

اس کے خدا سے ہے۔ ساری دنیا اسے قبول کر لے تو بجز آخرت کی منفعت کے ہمیں کوئی اجر اس سے مطلوب نہیں۔ اور اگر ساری دنیا اسے رو کر دے تو ہمارا اس سے کوئی نقصان نہیں۔

(۶)

آخر میں ہم تمام ان علماء سے جو اپنے آپ کو اہل حق میں سے سمجھتے ہوں اور جن کو فی الواقع دنیا کے ساتھ آخرت کی بھی کچھ فکر ہو۔ عین باتیں صاف صاف کہہ دینا چاہتے ہیں:

اول یہ کہ ہم اس وقت فسق و منکرات کی اس حکمرانی کو مٹانے کے درپے ہیں جو علوم و افکار پر، اخلاق و معاشرت پر، تہذیب و تمدن پر اور معیشت و سیاست پر قائم ہے اور ہماری تمام کوششیں اس کام کے لئے وقف ہیں کہ زندگی کے ان تمام شعبوں پر خدا کے دین کی حکمرانی قائم ہو۔ آپ حضرات اگر کچھ بھی تو سم کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کھلے کھلے آثار آپ کو یہ بتا سکتے ہیں کہ دین کی حکمت میں اس وقت وہ کوئی مستعد اور منظم طاقت ہے جس کو فسق و منکرات کی ساری طاقتیں اپنا اصلی حریف سمجھ رہی ہیں اور کس کے خلاف انہوں نے اپنا پورا زور لگا رکھا ہے۔ اشتراکیوں سے پوچھئے کہ علماء کے پورے گمروہ کو آپ اپنے لئے زیادہ خطرناک سمجھتے ہیں یا جماعت اسلامی کو؟ مگرینِ حدیث کی اپنی تحریروں میں دیکھ لیجئے کہ اہل حدیث اور دوسرے تمام حامیان حدیث کے خلاف ان کا فہم زیادہ بھڑکا ہوا ہے یا جماعت اسلامی کے خلاف؟ قادیانیوں کے اپنے اخبارات و رسائل آپ کو بتا دیں گے کہ ان کو جماعت اسلامی کا زیادہ خوف لاحق ہے یا اپنے دوسرے مخالفین کا؟ مغربیہت کے علمبرداروں کی تحریروں اور تقریریں اور عملی تدبیریں آپ کے سامنے خود شہادت دیں گی کہ وہ زیادہ سے زیادہ پریشان جماعت اسلامی سے ہیں یا ہائی مائدہ پورے مذہبی طبقے سے؟ اس حالت میں جبکہ ان طاقتوں سے ہماری ٹکھن بپا ہے آپ کو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ آپ کا وزن کس پلڑے کی طرف جا رہا ہے۔ آپ لڑنا چاہیں تو شوق سے لڑیں۔ مگر اپنا انجام سوچ لیں۔ اگر خدا کے ہاں آپ سے باز پرس ہوئی اور پوچھا گیا کہ جب طاقت اور فسق اور ہدایت اور منکرات کے درمیان معرکہ بپا تھا تو تم نے کس کو کس پر ترجیح دی تھی، اس

وقت آپ کیا جواب دیں گے؟ اس وقت آپ اپنے یہ فتوے اور یہ مضامین اور یہ اعتراضات حجت میں پیش کر کے بیخ نکلنے کی توقع رکھتے ہوں اور آپ کو امید ہو کہ ہماری خطائیں اور لغزشیں مٹا کر آپ ثابت کر سکیں گے کہ اس محرکہ کے فریقین میں دراصل کشتی دگرہ زونی ہم ہی تھے، تو بسم اللہ! اپنی یہ مہم جاری رکھئے اور کچھ کسر ابھی باقی رہ گئی ہو تو اسے بھی پورا کر ڈالئے۔

دوم یہ کہ فی الحقیقت آپ میں سے کوئی نفسانیت کی بنا پر نہیں بلکہ حقانیت کی بنا پر ہم سے ناراض ہے تو اس کو چاہئے کہ ذہن کھولنے سے پہلے انصاف کے ساتھ ہمارے لٹریچر کا مطالعہ کر کے اس معاملہ میں ایک جچی تلی رائے قائم کر لے کہ آیا ہماری حیثیت ایک ایسے گروہ کی ہے جس سے صرف اختلاف کیا جاسکتا ہے، یا ایسے گروہ کی جس کی مخالفت بھی کوئی ضروری ہے، یا ایسے گروہ کی جو مذکورہ بالا محرکہ کے فریقین میں سے اس ہلت کے لئے الحق ہے کہ آپ اس کے خلاف نہرو آؤ یا نہیں؟ چونکہ اس وقت کش کش بھا ہے اور ہر ایک قطعی فیصلہ پر پہنچے بغیر ختم ہونے والی نہیں ہے، اس لئے آپ کو متفرق مسائل پر اپنی اعتراضی تقریریں مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہو گا کہ آیا اپنی تمام زور و ناگردہ خطاؤں کے باوجود ہم لوگوں کی بہ نسبت آپ حرمت کے لئے زیادہ قتل برداشت وہ ہیں جو یہاں فسق و مظالمات پھیلا رہے ہیں، یا ہم ایسے قتل برداشت ہو چکے ہیں کہ ہمارے مقابلہ میں اشتراکی، قادیانی، منکرین حدیث، اور فرنگیت کے علمبردار سب کو آپ برداشت کر سکتے ہیں؟

سوم یہ کہ ہمارا ہمیشہ سے یہ اعلان ہے اور آج بھی ہم اس پر قائم ہیں کہ ہماری جس بات کو خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت کے خلاف ثابت کر دیا جائے ہم بلا تامل اس سے رجوع کر لیں گے۔ اب اگر ہم سے اختلاف رکھنے والے حضرات محض فتنہ پرداز ہیں نہیں چاہتے بلکہ اختلافات کا تصفیہ چاہتے ہیں تو ان کے لئے صحیح راستہ یہ ہے، اور یہ راستہ کھلا ہوا ہے کہ انہیں ہم پر جتنے بھی اعتراضات ہوں وہ انہیں ایک جانبردار لکھ کر ہمارے پاس بھیج دیں۔ ہم انشاء اللہ ان کی تحریر کو ان صفحات میں لفظ بلفظ درج کر دیں گے اور اپنے جوابات سے ان کو مطمئن کرنے کی پوری کوشش کریں گے یا اگر وہ خود اپنے ہی کسی اخبار اور رسالے میں اپنے اعتراضات شائع کرنا پسند

فہمائیں تو ہم اس شرط کے ساتھ ان کا جواب دینے کے لئے تیار ہیں۔ کہ اول تو آئے دن کی طعنہ نئی بند کر کے اپنے جملہ اعتراضات بیک وقت مرتب فرما دیں، دوسرے یہ کہ وہ اس ہلت پر راضی ہوں کہ جس طرح ہم ان کے اعتراضات کو نقطہ بلفظ نقل کر کے ان کا جواب دیں گے اسی طرح وہ بھی جملہ جواب کو اپنے ہی نقطہ بلفظ نقل کر کے پھر جو چاہیں ختم فرمائی کریں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۴۳۷ھ، جون ۱۹۱۵ء)

چند دلچسپ سوالات

سوال: ”حسب ذیل استفسارات پر روشنی ڈال کر بے پایاں شکر یہ کا موقعہ دینے:

۱۔ اگر آپ کی جماعت پاکستان میں نہ آ جاتی تو تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا کیا آپ اس خیال سے متفق ہیں؟

۲۔ پنجابی نظام اگر کسی جماعت کے امیر کو ”صلح“ نمائندہ تجویز نہیں کر سکتا تو اس جماعت کے افراد کو کیونکر صلح قرار دیئے جاسکتے ہیں؟

۳۔ ایک شیعہ جو (خلفائے ثلاث کی حکومت کو غیر اسلامی قرار دیتا ہے) اپنے عقیدے پر قائم رہتے ہوئے آپ کی تحریک میں شامل ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ کیا ایک صلح نمائندہ اپنے حق میں ووٹ ڈال سکتا ہے۔ شرعی دلیل کیا ہے؟

۵۔ یہی سوالات کچھ فقہی تعارف کے ساتھ جماعت اسلامی کے متعدد رفقاء کو موصول ہوئے ہیں اور سب رواہ کئے ڈاکخانے سے روانہ ہوئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک منصوبہ بندی کے ساتھ یہ کام ہو رہا ہے۔

۵۔ آپ کے تجویز کردہ نظام پنچایت میں اسمبلی سے باہر اور اندر
محلوں اور عموماً کی بھاری اور سوجڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت
راشدہ کے زمانے میں موجود تھا؟ یا خلیفہ وقت عوام کے لئے از خود
ناماندہ ہمزہ کرتا تھا؟

۶۔ ہندوستان میں کفر و ارتداد کی قسم تیرا ہے۔ کیا ان حالات میں
پاکستان کا فرض نہیں کہ وہاں ہندو شمشیر ہندوستان پر قابض ہو کر آپ
کی صالحانہ قیادت کی روشنی میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لے
آئے؟ اس صورت میں کیا موجودہ ملی اور اقتصادی معاملات اسلامی
علم بلند کرنے کے راستے میں کبھی روک تو ثابت نہیں ہو سکے؟

۷۔ آپ وحی و الہام کے مدعی نہیں ہیں بلکہ ریاست اسلامیہ میں
آپ کے لحاظ سے اب وحی و الہام کی گنجائش تک باقی نہیں ہے۔
ان حالات میں آپ محض چند دلائل سے خود کیوں کر مطمئن ہیں
کہ آپ کی تحریک ہی صحیح معنوں میں دین کے مزاج کے مطابق
ہے اور انقلاب قیادت کا حقیقی تصور آپ کی جماعت کے بغیر نہیں
مل سکتا؟ ممکن ہے دوسری جماعتیں صحیح مسلک پر قائم ہوں اور
آپ کی ساری بنیاد غلط فہمی پر مبنی ہو۔

جواب۔ آپ کے سوالات کا اندازہ دیکھ کر طبیعت نے کچھ انتباہ محسوس کیا
تھا مگر جب اس مقام کا نام پڑھا جن سے یہ خط آپ تحریر فرما رہے ہیں تو اتنی
معقولیت اور متانت بھی غنیمت نظر آئی جو آپ کے استفسارات میں پائی جاتی
ہے۔ خدا کرے کہ اس میں کچھ اور اضافہ ہو۔

آپ کے سوالات کا مختصر جواب حسب ذیل ہے:

۱۔ جماعت اسلامی پاکستان میں کہیں سے آئی نہیں بلکہ یہاں پہلے سے
موجود تھی۔ البتہ اس کا مرکز یہاں ضرور منتقل ہوا ہے۔ جس طرح متعدد
دوسری جماعتوں کے مرکز منتقل ہوئے ہیں۔ ہمیں ایسا کوئی دعویٰ نہیں
ہے کہ اس جماعت کے بغیر یہاں تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا

بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جائے ہم جو کچھ سمجھتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد اس مملکت کو عملاً اسلامی مملکت بنانے کیلئے ایک ایسی تحریک اور جماعت کا موجود ہونا ضروری تھا جو پہلے سے منظم اور طاقت ور ہو چکی ہو اور الحمد للہ کہ اس ضرورت کو جماعت اسلامی نے بڑی حد تک پورا کر دیا ہے۔ اگر یہ جماعت پہلے سے منظم نہ ہو چکی ہوتی تو اس امر کی بہت کم توقع تھی کہ فق و منالک کی طاقتیں میل نئے سرے سے کسی ایسی تحریک کو اٹھنے اور کسی ایسی جماعت کو منظم ہونے کا موقع دیتیں جو پاکستان کو اسلامی ریاست بنانا چاہتی ہو۔

۲۔ کیا آپ کو کسی ذریعہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ "کسی جماعت" کے امیر کا نام کسی پمپلٹ کے سامنے پیش نہیں کیا گیا تھا یا کیا گیا اور اسے غیر صالح قرار دے کر رد کر دیا گیا؟ اگر ایسی کوئی اطلاع آپ کو پہنچی ہو تو ضرور مجھے بھی مستفید فرمائیں۔ اور اگر یہ محض ایک قیاس آرائی ہے جو آپ نے اپنی جگہ بیٹھ کر فرمائی ہے تو آپ کو مجھ سے سوال کرنے کے بجائے اپنے انداز فکر کی اصلاح کرنی چاہئے۔ علم و واقفیت کے بغیر آپ کا اس طرح کے قیاسات قائم کرنا بجائے خود ہی کوئی بھلا کام نہ تھا، کجا کہ آپ خود اس محض کے سامنے اپنے اس قیاس کو پیش فرما رہے ہیں جسے حقیقت حل معلوم ہے۔

۳۔ جماعت اسلامی کا عقیدہ اور نصب العین جماعت کے دستور میں لکھ دیا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جو اس عقیدے اور نصب العین کو قبول کر کے علم جماعت کی پابندی کرے "جماعت میں داخل ہو سکتا ہے۔"

۴۔ ایک صالح نمائندے کا خود اپنے حق میں دوٹ ڈالنا اسلامی نقطہ نظر سے کوئی پسندیدہ کام نہیں ہے۔ مگر موجود زمانے کے ایکشن میں حصہ لے کر آدمی کو جن کمزوبت میں چاروں طرف جلا ہونا پڑتا ہے۔ یہ بھی انہی میں سے ایک ہے اور اس طرح کے کمزوبت کی حیثیت اتنی شدید بھی نہیں ہے کہ ان کی وجہ سے انتظامات جیسے اہم کام سے علیحدہ رہنا درست

سمجھا جائے۔

۵۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ ہمارے تجویز کردہ پنچائتی نظام میں حلقوں اور عہدوں کی بھرمار کمال ہے؟ ہم صرف ایک عہد عام لوگوں سے لیتے ہیں جبکہ انہیں پنچائیت میں جن لیا جاتا ہے۔ اس پر لفظ ”بھرمار“ کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے۔ خلافت راشدہ میں کسی طریقہ کا موجود نہ ہونا اس کے ناجائز یا غیر اسلامی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ آپ کے پاس اس طریقے کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل ہو تو ارشاد فرمائیں۔ خلفائے راشدین کو اگر ایک جائز کام کی ضرورت پیش نہیں آتی تو انہوں نے اسے نہیں کیا۔ ہمیں ضرورت پیش آئی ہے تو ہم اسے کر سکتے ہیں۔

آپ کا یہ سوال بالکل عجیب ہے کہ کیا سر جوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے نملے میں موجود تھا۔ آپ اس سوال پر ذرا دوبارہ غور فرمائیں، کیا یہ واقعی پوچھنے کے قابل سوال تھا؟

آپ کا یہ ارشاد کہ خلیفہ وقت از خود عوام کے لئے نماز کے ہاتھ کر دیتا تھا، تاریخ کے ناقص مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اس نملے میں قبائلی نظام تھا۔ شیوخ قبائل آپ سے آپ اپنے قبیلے کے نماز کے ہوتے تھے اگر الیکشن بھی ہوتا تو وہی لوگ چنے جاتے۔ اس لئے خلفاء انہیں حضرات کو مشورے کے لئے طلب کر لیا کرتے تھے۔

۶۔ پاکستان کا پملا فرض یہ ہے کہ وہ خود اپنی حدود میں اسلامی حکم کے اجراء اور مصلحت و اربندوں کی تحریکوں کا استعمال کرے۔ اس کے بعد یہ فرض کہ وہ کسی دوسرے ملک کے مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لئے پہنچے، طاقت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ طاقت ہو تو ایسا ضرور کرنا چاہئے، نہ ہو تو ایسا کرنا فرض نہیں ہے۔ کسی کافر حکومت سے، ”خود وہ دشمن اسلام ہی کیوں نہ ہو“

۔ خلافت راشدہ میں مجلس شوریٰ کی تشکیل کس طرح ہوتی تھی، اس پر مفصل بحث ہمارے پمفلٹ ”اسلامی دستور کی تدوین“ میں کی گئی ہے۔

کسی مسلم مملکت کا حسب ضرورت معاہدہ کرنا بھی ممنوع نہیں ہے، اگر یہ ممنوع نہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلح حدیبیہ کیوں کرتے؟

۷۔ قرآن اور حدیث جو شلیڈ آپ کے نزدیک ”محض چند دلائل“ کی تعریف میں داخل ہیں اور ایک مسلمان کے اطمینان کے لئے کافی نہیں ہیں، میں ان ہی کے مطالعہ سے مطمئن ہوں کہ جماعت اسلامی کی تحریک دین اسلام کے مزاج کے مطابق ہے اور اگر ہم اس تحریک کے قاضوں کے مطابق صحیح کام کریں تو یقیناً اس کے ذریعے سے صلح قیامت قائم ہو سکتی ہے۔ دوسری جماعتوں کے بارے میں میری جو رائے ہے، آپ چاہیں تو اسے غلط فہمی خیال کر لیں۔ مگر میں دلائل کی بناء پر رائے قائم کرتا ہوں اور دلائل ہی کی بناء پر اپنی رائے سے ہٹ سکتا ہوں۔

وہی میرے نزدیک اب نہیں آ سکتی۔ رہا الہام، تو وہ ضروری نہیں ہے۔ ہو تو اچھا ہے، نہ ہو تو کتب اللہ اور سنت رسول اللہ ہماری رہنمائی کے لئے بالکل کافی ہے۔

(ترجمان القرآن - شعبان ۱۳۷۰ھ - جون ۱۹۵۱ء)

تبلیغی جماعت سے ایک دو مسئلہ شکایت

سوال: پچھلے دنوں سکرم میں تبلیغی جماعت کا ایک بڑا جلسہ منعقد ہوا تھا۔ جس میں ہندوستان و پاکستان کی تبلیغی جماعت کے امیر جناب مولانا محمد یوسف صاحب (صاحبزادہ و جانشین مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم) خود تشریف لائے تھے۔ جماعت اسلامی سکرم نے فیصلہ کیا کہ اس موقع پر جلسہ مکہ کے حدود میں اپنا ایک بک اسٹل لگائے۔ چنانچہ تنظیمین سے مل کر انہوں نے دریافت کیا کہ آپ کو اس پر کوئی اعتراض تو نہ ہو گا۔ ان کے ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ اس میں اعتراض کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے آپ شوق سے اپنا کتبہ لگائیں۔ اس کے بعد ان سے اسٹل کے لئے جگہ بھی ملے ہو گئی۔ مگر دوسرے روز شام کو جب فضل مبین صاحب امیر جماعت اسلامی سکرم

نے وہیں جا کر اسٹل لگوانے کا انتظام شروع کیا تو انہیں پکایک اس سے منع کر دیا گیا۔ وجہ پوچھی گئی تو ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ ”ہماری مجلس شورٰی نے فیصلہ کیا ہے کہ ہم نہ آپ کو مکتبہ لگانے کی اجازت دیں گے اور نہ آپ سے کسی قسم کا دوسرا تعلق لیں گے۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ ایک سیاسی جماعت ہیں۔“ اس جواب اور اس طرز عمل پر جو تعجب ہوا، اس پر مزید تعجب اس بات پر ہوا کہ وہیں دوسرے متعدد بکسٹل موجود تھے اور اس پر ان حضرات کو کوئی اعتراض نہ تھا، مگر جماعت اسلامی کے متعلق ان کی خواہش یہ تھی کہ ان کی جلسہ گاہ سے ایک میل تک بھی اس کا مکتبہ نظر نہ آئے۔

اس پر ہر اپریل کو ڈاکٹر سلیم الدین صاحب امیر جماعت اسلامی حلقہ بلائی سندھ، فضل مبین صاحب امیر جماعت شکر سکر، اور مولوی قربان علی صاحب رکن جماعت، مولانا محمد یوسف صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کیا کہ ”اب تک تو ہم یہ سمجھتے تھے کہ جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت متعدد میں متحد ہیں اور صرف طریق کار میں فرق ہے۔ لیکن یہ سلوک جو ہمارے ساتھ کیا گیا ہے، یہ اس باہمی اخلاص اور تعلق کو نقصان پہنچانے والا ہے جو دین کی خدمت کرنے والی ان دو جماعتوں کے درمیان اب تک رہا ہے اور ہمیشہ رہنا چاہئے، کیا آپ واقعی ہمیں ایک سیاسی جماعت سمجھتے ہیں؟“ ان پر حضرت جی (مولانا محمد یوسف صاحب اسی نام سے یاد کئے جاتے ہیں) نے فرمایا:

”میں اس جکتے دفیوہ کے سخت خلاف ہوں، اور یہ لوگوں نے طریقہ بنا لیا ہے کہ یہ لوگوں کی جیبوں سے پیسے حاصل کرنے کے لئے کتابیں لکھتے ہیں۔ اسی علم نے یہ خرابیاں پیدا کی ہیں۔ فساد کی جڑ یہی ہے۔ میں کتابیں لکھنے، اخبار چھاپنے اور اسی قسم کی چیزیں کرنے کا سخت مخالف ہوں۔ اصل میں انہی چیزوں نے مسلمانوں کو بے عمل کر دیا ہے اور یہ چیزیں مجاہدے کا بدل نہیں ہو سکتیں۔“

یہ ارشاد سن کر ہمیں دو گونہ حیرت ہوئی۔ ایک اس بنا پر کہ حضرت جی اگر مجتبیٰ دنیوی کے ایسے ہی سخت خلاف تھے تو جماعت اسلامی کے سوا دوسرے مجتبیٰ جلسہ گاہ میں کیوں برواشت کئے گئے؟ دوسرے اس بنا پر کہ کتابوں اور رسائل کی اشاعت اور قیام "ان کو فروخت کرنے کا منہ تو دیوبند اور سارنہور اور قلعہ بھون کے بزرگ بھی کرتے رہے ہیں" بلکہ خود تبلیغی جماعت کے بھی متعدد نامور بزرگوں سے اس کا صدور ہوا ہے۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ وہ کیا کام کریں تو خدمت دین اور دوسرے کریں تو صرف پیسے ہوتے ہیں؟ پھر "اکرام مسلم" کا بھی یہ عجیب تصور ہمارے لئے باعث حیرت تھا کہ فتنے کے علمبرداروں کے خلاف زبان کھولنا تو اکرام مسلم کے خلاف ہو، مگر ایک دینی خدمت کرنے والی جماعت کے کام اور مقصد کا کلمہ کھلا استخفاف کرنا اور اس کی نیت تک پر حملہ کرنا عین اکرام مسلم ہو۔

اس کے بعد حضرت جی نے فرمایا: "آپ تو حکومت کے طالب ہیں۔ آپ اس چیز کے طالب ہیں جو مروجہ ہے۔ حضور رسول مقبول ﷺ کو نبوت حکومت پیش کی گئی، مگر آپ نے اس کو رد کر دیا، ٹھکرا دیا اور نبوت عبدیت قبول کی۔ آپ کا یہ خیال کہ حکومت و بدشاہت میں تبدیلی ہو جائے تو اسلام زندہ ہو جائے گا بالکل غلط ہے۔"

حاضرین میں سے ایک صاحب کے اس سوال پر کہ کلمۃ الحق عند سلطان جابر کے کیا معنی ہیں، حضرت نے فرمایا یہ اس وقت کے لئے ہے جب پورا معاشرہ درست ہو اور صرف حکومت میں خرابی نظر آتی ہو۔ اس وقت کلمہ حق کہنا درست ہے تاکہ جو خرابی ابھی صرف حکومت تک محدود ہے وہ آگے نہ بڑھنے پائے۔ اس وقت یہ موقع نہیں ہے۔

دوران گفتگو میں حضرت جی نے یہ بھی فرمایا کہ "اس وقت جو لوگ بحر اقطار میں وہ تم سے بھر ہیں۔ ایمان میں، اہل میں، تقویٰ میں، اور قابلیت میں ہو آپ سے بھر ہیں۔ آپ ان کے بجائے کون سے لوگ لائیں گے؟"

اب سوال یہ ہے کہ اس جماعت کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے؟ یہ سوال اس لئے کیا جا رہا ہے کہ اگر دو چار جگہ اور اسی طرح کے تلخ تجربات ہوئے تو کیسے ایسا نہ ہو کہ ان دونوں جماعتوں کے درمیان باہمی اکرام و اخلاص اور ہمدردی کا جو تعلق اب تک رہا ہے اس میں فرق واقع ہو جائے۔ لہذا اس باب میں جماعت کے کارکنوں کو واضح ہدایات مل جانی چاہئیں۔

جواب: یہ دونوں جماعت اسلامی کے چند ذمہ دار کارکنوں نے ہمارے پاس بھیجی ہے۔ اسے پڑھ کر فی الواقع ہمیں دلی صدمہ ہوا۔ خود مولانا محمد یوسف صاحب کی موجودگی میں تبلیغی جماعت کی مجلس شوریٰ کا یہ فیصلہ اور پھر مولانا موصوف کا اس کی توثیق فرمانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ کسی فرد خاص کا انفرادی رجحان نہیں ہے بلکہ یہ ایک اجتماعی روش ہے۔ اس پر سوائے اس کے کہ اللہ وس کیا جائے اور کیا کیا جاسکتا ہے۔

بہر حال، جماعت اسلامی کے کارکنوں کو اس پر برا نہ ملنا چاہئے۔ اب نہ سہی کسی نہ کسی وقت انشاء اللہ ان حضرات کو اس طرز عمل کی غلطی کا احساس ہو جائے گا۔ خدمت دین کے لئے دوا دوسے زیادہ گروہ اپنے اپنے طریقے کے مطابق کام کر سکتے ہیں اور ایک دوسرے کے طریقے سے اختلاف بھی رکھ سکتے ہیں۔ مگر یہ ہمت ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ ان میں سے کوئی گروہ بھی آخر کیوں اس میدان میں صرف اپنے آپ ہی کو دیکھنا چاہے اور دوسرے کے وجود کو برداشت نہ کرے؟ دین کی خدمت کوئی کاروبار تو نہیں ہے کہ یہاں ایک خلوں دوسرے کو اپنا رقیب سمجھے۔ رقیبت تو دکانداروں میں ہوتی ہے۔ یہ کام اگر ہم دکانداری کے طور پر کر رہے ہیں تو ہم پر اور ہمارے اس کاروبار پر ہزار لعنت۔ اور اگر یہ اخلاص کی بنا پر خدا کے دین کی خدمت ہے تو ہم میں سے ہر ایک کو خوش ہونا چاہئے کہ یہ کام تھا وہی نہیں کر رہا ہے دوسرے بھی اس میں سرگرم کار ہیں۔ اس لئے خواہ کوئی ہمیں رقیب ہی سمجھ کر دور پیچنے کی کوشش کرے، ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اسے رقیب نہ سمجھیں اور بار بار اس کے قریب جائیں، یہاں تک کہ اللہ اس کا دل بھی بدل دے۔

ہماری سمجھ میں یہ ہمت بھی نہیں آتی کہ بعض علماء اور ارباب حکومت اور

بعض دوسرے گروہ کچھ مدت سے یہ کوشش کر رہے ہیں کہ جماعت اسلامی کا یہ لڑیچہ کسی طرح ان کے حلقہ اثر میں نہ پہنچے پائے۔ کہیں اس کے پڑھنے پڑھانے سے منع کیا جا رہا ہے، کہیں دارالطالعوں اور کتب خانوں میں اس کی آمد کو روکا جا رہا ہے۔ کہیں ان لوگوں کو مدرسوں اور ملازمتوں سے نکالا جا رہا ہے جن کے پاس یہ لڑیچہ دکھا گیا۔ کہیں دوسرے طریقوں سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ لوگ اس لڑیچہ سے آگاہی نہ ہونے پائیں۔ بلکہ کہیں تو یہ کہا جا رہا ہے کہ جماعت اسلامی کی کوئی چیز سنا بھی نہیں۔ ہم حیران ہیں کہ یہ کھن اور آنکھیں بند کرنے کی تدبیریں آخر کس وجہ سے کی جا رہی ہیں؟ ہمارے دلوں میں تو اس قسم کا خیال تک بھی نہیں آیا کہ ہم سے تعلق رکھنے والے لوگ کسی کی چیز پڑھنے اور کسی کی بات سننے سے احتراز کریں۔ جماعت کے ارکان اور متعلقین ہر قسم کی چیزیں پڑھتے ہیں۔ ہر ایک کی بات کھلے دل اور کھلے کانوں سے سنتے ہیں۔ جماعت خود یہ کوشش کرتی ہے کہ اس حلقے کے لوگ دنیا بھر کی چیزیں پڑھیں اور سنیں تاکہ ان کی نظر وسیع ہو اور وہ زیادہ اچھی طرح رائے قائم کرنے کے قابل ہوں۔ حد یہ ہے کہ جماعت کے خلاف جس جس گروہ کی طرف سے جتنا کچھ بھی لکھا جاتا ہے وہ سب جماعت کے حلقوں میں آزادی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ پھر یہ ہمارے دوسرے بھائیوں کو آخر کیا ہوا ہے کہ وہ ہمارے معاملے میں ہتھ بندی و گوش بندی کی پالیسی کو ترجیح دیتے ہیں؟ کیا یہ اس بات کا کھلا اعتراف نہیں ہے کہ وہ اپنے موقف کی کمزوری اور ہمارے موقف کی مضبوطی کا خود احساس رکھتے ہیں؟ کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے دائرہ اثر کے لوگوں کو تاریکی میں رکھنا چاہتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ بس اسی وقت تک ان کے اثر میں ہیں جب تک یہ ان کی ہٹائی ہوئی محفوظ پناہ گاہ میں محصور ہیں؟ اور کیا خود وہ لوگ جو اپنے استلوں اور پیروں اور سرداروں کے باندھے ہوئے اس حصار میں رہنے پر راضی ہو چلتے ہیں اپنی جگہ یہ نہیں سوچتے کہ ایک بہتر اور مضبوط موقف رکھنے والا کب اس بات سے ڈرا کرتا ہے کہ دوسرے کسی شخص کے دلائل سن کر اس کے حلقہ اثر کے لوگ ~~حوالہ~~ ہو جائیں گے۔

مولانا محمد یوسف صاحب کے حلقے ہمیں یہ بدگمانی عین ہے کہ انہوں نے

ہاری دعوت کا اچھی طرح مطالعہ کرنے کے بعد اس کا یہ خلاصہ نکلا ہو گا کہ ”ہم بس حکومت چاہتے ہیں۔“ ہمارا خیال یہ ہے کہ وہ بھارے خود اس حصار کے شکار ہوئے ہیں جو مذہبی گھرانوں میں پرورش پانے والوں کے گرد عموماً کھینچ دیا جاتا ہے۔ اس حصار میں محصور ہونے کی وجہ سے ہاری کوئی کتب پڑھی نہ پڑھنے کی ضرورت محسوس کی۔ محض سنی سنائی باتوں سے ہاری دعوت کا یہ عجیب سا خلاصہ نکل لیا۔ اگر وہ ایک مخلص خیر خواہ کی گزارش کو قائل توجہ سمجھیں تو ان سے عرض کیا جائے کہ اگر رائے زنی کرنی ضروری ہی ہو تو اکتدار رائے سے پہلے اس چیز سے واقفیت بہم پہنچانی چاہئے جس پر آپ رائے ظاہر کر رہے ہیں۔ اور اگر آپ کو اس کی فرصت نہ ہو تو مہتر ہے کہ مملکتی معلومات کی بنا پر آپ کوئی رائے ظاہر نہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ مجب، شعبان ۱۳۳۵ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۳ء)

اقامت دین کے لئے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟

سوال: اقامت دین کی دعوت جس فکر اور جس انداز میں اللہ نے آپ کو پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، اس سے کوئی صاحب ایمان جو سمع و بصر اور شعور کی دولت سے بہرہ ور ہو اتفاق کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس اسلوب میں حاضر کے تقاضوں کا پورا لحاظ اور اس دعوت کے مزاج کی حقیقی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اور اتفاق حق کے لئے یہی وہ چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن اس کام سے تمام و کمال اتفاق کے بلوجود ذہن میں یہ سوال بار بار ابھرتا ہے کہ دین کو بہا کرنے کے لئے جس صحبت کمال، جس سیرت سازی اور جس نظر کی کیا اثر کے اعلیٰ لوصاف رسول ﷺ میں موجود تھے وہ کوئی پھر کہاں سے لاسکتا ہے۔ حضورؐ کی عظیم ترین شخصیت، پھر الہام و وحی سے ہر رنگ پر رہنمائی، پھر استغناء و استغناء کرنے والے قلوب کی غنیمت توجہ و اشتیاق نے جماعت صحابہ کے ایک ایک فرد میں یقین کی وہ آگ اور خلوص کا وہ لازوال جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ ان کی زندگی کے ہر ہر جزو سے ان کی دعوت اور ان کے مقصد کا عشق نکلا پڑتا تھا۔ آج جب کہ نہ وہ پاکیزہ

محبت نہ وہ بے خطا قیادت، نور نہ مخلصین میں وہ اہلیت و کیفیت ایسی حالت میں مخلصین مجاہدین کی وہ جماعت برپا ہو سکے گی؟ اس کا تصور بھی دشوار ہے۔

اس کلام کی فرضیت سے مجھے انکار نہیں۔ اسی احساس کی بنا پر اسے کر بھی رہا ہوں۔ لیکن کیا اس کے نتائج بھی اسی طرح کے ہوں گے؟ یہ بات میری لئے بڑی تشویش کی موجب بن جاتی ہے۔ سوچتا ہوں کہ اس کے لئے ویسے ظروف و احوال و ملی خصوصیات کمال ہیں؟ ویسی قیادت کے اوصاف کسی میں نہ ویسی اطاعت کی صلاحیتیں۔ اکامت دین کا کام کرنے والوں سے کچھ وعدے تو ضرور ہیں مگر ان کا بھی ایک معیار مقرر ہے۔ ایک خاص درجہ کا ایمان و ایقان اور خلوص۔ اپنے مقصد سے عشق اور اس کی تربیت کے لئے ویسی ہی ایک محبت بھی درکار ہے اگر یہ سب چیزیں میاں نہ ہوں تو چاہے قرآن کے سیاسی نظریے پر ایک گروہ منظم ہو جائے مگر اسلام کی وہ اخلاقی اور روحانی اسپرٹ رکھے والا گروہ پیدا نہ ہو سکے گا جو اس کے نظام حیات کی صحیح نمائندگی کر سکا ہو اور جس کے لئے نصرت اور ممکن کے وعدوں کے ساتھ ”خیر امت“ اور ”خلفاء اللہ فی الارض“ کے خطابات استعمال کئے گئے ہیں۔

چنانچہ تحریک اسلامی کا کلام اگرچہ جاری ہے اور اس کے افرو میں بہت کچھ تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں۔ جس ایمان کمال کی گری، جس زندہ یقین کے مظاہر اور جس خلوص مقصد کی تاثیر صحابہ میں ایمان لانے کے بعد ہی محسوس ہونے لگتی تھی وہ مجھے اپنے پہلے لحاظ مراتب اور ایک مدت کے بعد بھی دکھائی نہیں دیتی، لا ماشاء اللہ اس کی وجہ صحیح تربیت اور پاکیزہ محبت کی کمی ہے یا اس کلام کے معیار کے مطابق ویسے مہربان اور مزی نفوس علیہ کا فقدان۔ بہر حال جو بھی وجہ ہو مذکور اشکال یا اشباب کو اس سے تقویت ہوتی ہے۔

ایک دوسری بات میرے لئے باعث غلبان یہ بھی ہے کہ اس دور کی

ایک دوسری دینی تحریک جو اتفاق سے اس دور کا نظریہ فکر ساتھ نہیں رکھتی، بعض ایسے افراد کو ضرور سامنے لائی ہے جن سے قلب کسی نہ کسی درجہ میں متاثر ہوتا ہے۔ یہ الجھن میرے لئے حل طلب ہے کہ جو کلام ٹھیک ٹھیک معیار پر جاری ہے اس میں تو وہ مدح نہیں ابھری اور ایک محدود سی تحریک میں اس کے کچھ آثار نظر آتے ہیں۔

ممکن ہے یہ کسی ذکر اللہ کی غفلت نہ ہونے سے پیدا ہوئی ہو جس ذکر کی تلقین اصلاح میں آئی ہے۔ تاہم اس کا کوئی عقل الہیہ من حل تلاش نہیں کر سکا اس لئے جناب کو تکلیف دے رہا ہوں۔ دل میں اس دعوت کا یقین کیسے پیدا ہو لوں اس پر ایمان کیسے زندہ ہو؟ اس کی تدبیر لب تک سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر مذکورہ امور کی کوئی اہمیت جناب محسوس فرمائیں تو تفصیل کے ساتھ جواب رقم فرمائیں۔

جواب : یہ غلطی جس کا ہمارے محترم رفیق نے اظہار کیا ہے، اس سے ”وقت“ فوقی ہمیں سہتہ پیش آتا رہتا ہے اور متعدد مواقع پر اس کو رفع کرنے کی کوشش کی جا چکی ہے۔ آپ رسائل و مسائل جلد اول (صفحہ ۳۳۷-۳۳۸) میں اس کا ایک مختصر جواب پا سکتے ہیں۔ تفہیم القرآن کے مقدمہ میں بھی ”قرآنی سلوک“ کی تشریح کرتے ہوئے اس کے بعض پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ ترجمان القرآن میں پچھلے دنوں جو اشارات نکلتے رہے ہیں ان میں بھی اس کے بعض گوشوں سے قرض کیا گیا ہے۔ یہ چیزیں اگر کوئی محض بغور پڑھے تو امید ہے کہ بڑی حد تک اس کی تشفی ہو جائے گی۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ غلطی پوری طرح رفع نہیں ہو سکتا جب تک آدمی اس کی تشفی اور اس کا مطلق ہاتھ دگی کے ساتھ نہ کرے۔ پہلے اس کا سراغ تلاش کیجئے کہ یہ شروع کہاں سے ہوتا ہے۔

غالباً اس کی ابتدا اس مقام سے ہوتی ہے کہ آپ ”قامت دین“ کا جب تصور کرتے ہیں تو محلاً آپ کے سامنے دور نبوت اپنی ساری تمکینوں کے ساتھ آ جاتا ہے اور اس خیال سے آپ کا دل بیٹھنے لگتا ہے کہ وہ عظیم رہنما اور وہ بے نظیر کارکن آج کہاں ہیں جن کے ہاتھوں پہ کلام اس وقت ہوا تھا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ تھوڑی دیر

کے لئے آپ اسی ابتدائی مقام پر بھر دلائل پہنچ جاتیے اور کسی دوسرے سوال پر غور کرنے یا آگے بڑھنے سے پہلے اپنے دل کا جائزہ لے کر تحقیق کیجئے کہ یہ سوال آپ کے دل میں ابھرتا ہے تو اس کے ساتھ کس قسم کے رجحانات آپ کے فہم کو اپنی طرف کھینچنا شروع کرتے ہیں؟ آپ گمراہ جانچ لیں گے تو نمایاں طور پر دور رجحانات کی کشش آپ کو خود محسوس ہوگی۔

ایک یہ کہ بایوس ہو جاؤ۔ اب نہ وہ رہنا اور وہ کارکن میسر آئیں گے نہ یہ کام ہو سکے گا۔ اس لئے بحریہ ہے کہ پورے دین کی اقامت کا تصور ہی چھوڑ دو۔ جو کام ہو نہیں سکتا اس کے پیچھے پڑنے سے کیا حاصل دین کی جڑی خدمت میں سے کوئی ایک خدمت اپنے ہاتھ میں لے لو اور جیسی کچھ بری بجلی بن آئے کرتے رہو۔ میں اپنے ذاتی تجربات و ملاحظات کی بنا پر کہتا ہوں کہ یہ اولین رجحان ہے جو اس مقام پر آدمی کے سامنے آتا ہے اور میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ پہلا دھوکا ہے جو شیطان ایک نیک مسلمان کو دیتا ہے تاکہ وہ اقامت دین کے نصب العین سے کسی طرح ہٹ آجائے۔ اس لئے آگے کی کوئی بات سوچنے سے پہلے آپ کو چاہئے کہ اس فریب کو اول قدم ہی پر پہچان لیں اور اگر آپ نیک ہیت ہیں تو پورے شعور اور عزم کے ساتھ اپنے ذہن میں پہلے اس کا اچھی طرح کلیق کر دیں۔

دوسرا رجحان جو اس کے بعد سامنے آتا ہے یہ ہے کہ یہ کام ہے تو ہے شک ضروری اور فرض مگر اس کے لئے رہنمائی اور کارکنوں میں وہی روحانی و اخلاقی اوصاف درکار ہیں جن کی بدولت عہد نبوی میں یہ کام ہوا تھا۔ لہذا پہلے دیکھیں کہ جو اور اس طرح کے آدمی بنا لو، پھر اس کام میں لگو۔ یہ دوسرا دھوکا ہے جو پہلے دھوکے سے بچنے والے کو شیطان رجم دیا کرتا ہے۔ جب دیکھتا ہے کہ یہ شخص اس نصب العین پر جم گیا ہے اور اس سے بچنے پر کسی طرح راضی نہیں ہوتا تو پھر وہ اس کو فکر کے بجائے تدبیر کی ایک نظر دلو، پر ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اس سے کہتا ہے کہ سب ایک دریا پار جس منہل مقصود کی طرف تو جھٹ پھرتا ہے وہ ہے تو منزل مقصود ہی مگر بے وقوف تیرا دیکھو بغیر دریا میں اترے گا پہلے دریا سے باہر نکلیں گے تیرے کی سطح ابھی طرح کرتے پھر دریا میں قدم رکھا اس طرح وہ جامع مضمون آدمی

کو واقعی ہے وقف بنا دیا ہے اور جو لوگ اس کے دلوں سے ملت کھا جاتے ہیں وہ سب نہ صرف خود خشکی پر حیران کی مثل شروع کر دیتے ہیں بلکہ جن جن لوگوں کو اپنے ساتھ لے جانا چاہتے ہیں ان کو بھی خشکی کا حیرانک بنانے میں خوب مہارت فن دکھاتے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان ماہرین فن کو اکثر تو عمر بھر دریا میں اترنے کی ہمت نہیں ہوتی اور اگر کبھی اتر جاتے ہیں تو زمین پاؤں تلے سے نکلنے ہی یا فرق ہو جاتے ہیں یا دریا کے بہاؤ پر بہہ نکلنے ہیں۔ کیونکہ دریا سے باہر خشکی پر حیران کی میں جو کمال پیدا کیا جاتا ہے وہ دریا کی روانی سے پہلا ساتھ پڑنے ہی کا حکم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثل تلاش کرنے کے لئے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں۔ اپنے ہی ملک کے ان علماء کا حشر دیکھ لیجئے جنہوں نے درس حدیث و فقہ کی مسعودوں اور تزکیہ نفس کے زاویوں سے نکل کر کلی سیاست کے بحر مواج میں چلائی لنگی تھی۔ ہوتا تو یہ چاہئے تھا کہ ان نفوس قدسیہ کی برکت سے دریا کی رفتار کا رخ بدل جاتا اور اس کی گندگیوں دور ہو جاتیں۔ مگر ہوا یہ کہ وہ خود اس کی گندگیوں میں لت پت ہو گئے اور دریا کا رخ موڑنے کے بجائے خود اس کے رخ پر مڑ گئے۔ آپ ان بزرگوں کی فرست پر نگہ ڈالیں۔ اس میں کیسے کیسے نامور استادوں فن سیاحت شریک ہیں۔ مگر اس مشاہدے کو اب کون آنکھوں والا جھٹلا سکتا ہے کہ یہ سارے ہی استاد اپنے لمبے ناز شاکر دلوں اور عینوں سمیت یا فرق ہوئے یا بہہ گئے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ شیطان کے اس دھوکے کو بھی اچھی طرح پہچان لیں اور اگر واقعی خدا کی راہ میں کچھ کرنا چاہتے ہیں تو اپنے دل کو اس کی ہر کھٹک سے صاف کئے بغیر ایک قدم بھی آگے نہ بڑھیں۔ ورنہ راستے میں ہر قدم پر یہ آپ کے اندر بھی کمزوری پیدا کرتا رہے گا اور آپ کے توسط سے دوسرے بہت سے ساتھیوں تک بھی اس کا اثر متحدی ہو گا۔

ان دونوں رجحانات کی فطری کو اگر آدمی آغاز ہی میں محسوس کر لے تو وہ اس طریق تزکیہ و تربیت کو آپ سے آپ ترجیح دے گا جسے ہم نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس راہ پر چند قدم چلنے ہی کے بعد دیگرے کچھ دور اسے ایسے آتے ہیں جن میں سے

ہر ایک پر پہنچ کر آدمی کا دل چاہتا ہے کہ دائیں یا بائیں مڑ جائے اور اگر وہ نہ مڑے تب بھی آگے چلتے ہوئے بار بار اس کے دل میں ایک کلک محسوس ہوتی ہے کہ وہ ان میں سے کسی موڑ پر کیوں نہ مڑ گیا، بلکہ بسا اوقات یہاں تک جی پہنچنے لگتا ہے کہ چلتے اور اٹھی میں سے کسی موڑ کی طرف مڑ جائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا اپنے ذہن میں اپنا سفر آغاز سے شروع کریں اور ان میں سے ہر ایک موڑ کی کشش محسوس کر کے ذرا اس کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ لوہر کیا ہے اور کیا چیز اس کی طرف مائل کرتی ہے۔ ایک موڑ آتا ہے جہاں آدمی کے دل میں بار بار یہ خیال چمکیں لیتا ہے کہ اس کام کے لئے بہر حال تزکیہ نفس ضروری ہے، اور تزکیہ نفس کے وہ طریقے جو کئے اور دینے میں اختیار کئے گئے تھے کچھ واضح اور منضبط نہیں ہیں، اور بعد کے لوہار میں جن بزرگوں نے ان طریقوں کو منضبط کیا، وہ صوفیائے کرام ہیں، اور ظاہر ہے کہ وہ سب بزرگن دین ہی ہیں، لہذا اس کام کے لئے جو تزکیہ مطلوب ہے اس کو حاصل کرنے کے لئے تصوف کے معروف طریقوں میں سے کسی کو اختیار کرنا ناگزیر ہے۔ نئے طرز کے لوگوں میں تو شاید کم ہوں مگر مذہبی خاندانوں میں جن لوگوں نے آنکھیں کھولی ہیں ان سب کو اس موڑ کی کشش کم و بیش متاثر کرتی ہے۔ میں ان تمام لوگوں سے جو اس کشش کو محسوس کرتے ہیں عرض کرتا ہوں کہ بروہ کرم اس مقام پر ٹھہر کر خوب اچھی طرح غور و تحقیق کریں اور ذرا بے ہلک طریقے سے کریں۔ کیا واقعی کہیں صوفیانہ لٹریچر میں اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ اقامت دین اپنے وسیع و جامع تصور کے ساتھ ان بزرگوں کے پیش نظر تھی جن سے یہ صوفیانہ طریقے ماخوذ ہیں؟ کیا کہیں اس بات کا پتہ نکلا جاتا ہے کہ اسی مقصد کے لئے کارکن تیار کرنے کی فرض سے انہوں نے ان طریقوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا ان طریقوں سے تیار کئے ہوئے آدمیوں نے کبھی یہ کام کیا ہے؟ اور کیا ہے تو یہ طریقے اس کام میں مفید ثابت ہوئے ہیں؟

پھر قطع نظر اس سے کہ صدر اول کا طریقہ تزکیہ نفس منضبط ہے یا نہیں، ہمیں قرآن اور سیرت محمد علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اس کے جو اصول اور عملی جزئیات ملتے ہیں ان کا مقابلہ بعد کے صوفیانہ طریقوں سے کر کے آپ خود دیکھیں، کیا ان دونوں میں نمایاں فرق نہیں پایا جاتا؟ اس بحث میں نہ پڑیے کہ صوفیانہ طریقوں میں جو مختلف

جزیر پائی جاتی ہیں وہ مباحات کے قبیل سے ہیں یا محظورات کے قبیل سے، بحث صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں اخلاقی و روحانی علاج کے لئے جو نسخ تجویز کیا گیا تھا، آیا صوفیاء نے اسی نسخے کو جوں کا توں استعمال کیا؟ یا اس نسخے کے بعض اجزاء کو کم بعض اجزاء کو زیادہ اور بعض نسخے اجزاء کا اس میں اضافہ کر دیا؟ پہلی صورت کا تو شاید آج تصوف کا کوئی بڑے سے بڑا وکیل بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لا محالہ دوسری صورت ہی مانتی پڑے گی، اور وہی واحد موجود بھی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اجزاء کی مقداروں میں کمی بیشی اور نئے اجزاء کے اضافہ سے نسخے کا مزاج بدلا ہے یا نہیں؟ اگر بدل گیا ہے تو یہ اس مقصد کے لئے کیسے مفید ہو سکتا ہے جس کے لئے حکیم مطلق احد اس کے بلا واسطہ شاگرد نے اپنا نسخہ مرتب کیا تھا؟ اور کوئی کہتا ہے کہ ان مختلف ترتیبات اور اضافوں کے بلوجود نسخے کا مزاج نہیں بدلا ہے تو میں عرض کروں گا کہ تاریخ حکمت میں یہ بالکل ہی ایک زلا واقفہ ہے (بلکہ شاید ختم غلط ہے) کہ اجزائے نسخہ میں متغیر کی کمی و بیشی اور مختلف نئے اضافوں کے بلوجود نسخے کا مزاج جوں کا توں رہ گیا!

میں توقع رکھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص تحقیق میں بے جا عقیدوں اور سو روٹی تعصبات کو دخل نہ دے گا اور ٹھنڈے دل سے بے لاگ تحقیق کرے گا تو اس معاملہ میں پورا اطمینان ہو جائے گا کہ اقامت دین کے لئے ہمیں اسی طریقہ تزکیہ پر اکتفا کرنا ہو گا جو قرآن اور سیرت رسول ﷺ میں ملتا ہے۔ وہ اگر منضبط نہیں ہے تو اب اسے منضبط کرنا چاہئے۔

اس موڑ کو جو شخص پورے اطمینان کے ساتھ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اسے ذرا آگے چل کر ایک اور مقام پر حیرانی پیش آتی ہے۔ سیرت نگاروں نے عمدہ مصلحہ کی شخصیتوں کے جو مرقع کھینچے ہیں وہ اس کی نگہ میں گھومنے لگتے ہیں اور یہ دیکھ کر اس کا دل پھر بیٹھنے لگتا ہے کہ ان کتبلی مرقعوں سے ملتی جلتی شخصیتیں تو کیسے نظر نہیں آتیں، پھر بھلا یہ کام کیسے ہو گا؟ اس مقام پر آدمی ہر طرف نظر دوڑاتا ہے کہ کہاں کوئی راستہ ملتا ہے جدھر جا کر میں اپنی مطلوب شخصیتیں پا سکوں۔ اور بسا اوقات شیطان یہاں پھر اس کو مشورہ دیتا ہے کہ بس اسی جگہ سے پیچھے مڑ جاؤ، یا میس ہو کر بیٹھ بیٹھ

رہو۔ اس مرحلے پر بھی ٹھہر کر آدمی کو اچھی طرح غور کرنا چاہئے اور غلطی سے دل سے
 حقیقت کر کے ایک رائے قائم کرنی چاہئے۔ میں لہجہ ذاتی تجربہ کی بنا پر یہ عرض کرتا
 ہوں کہ پہلے جو کچھ بھی حیرانی و پریشانی آدمی کو لاحق ہوتی ہے وہ چٹکوں سے غلط
 کی بنا پر ہوتی ہے۔ وہ وہ حقیقتیں اگر اس کی سمجھ میں آجائیں تو قلب مطمئن ہو جاتا
 ہے اور آگے کا راستہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔

پہلی حقیقت یہ ہے کہ جن شخصیتوں کے نمونے وہ تلاش کر رہا ہے وہ شخصیتیں
 نہ ایکہ دن میں بنی تھیں نہ آپ ہی آپ بن گئی تھیں۔ وہ پہلے سے بنی تھیں، سلما
 سل میں بنی تھیں، اور اگر آپ بے لاگ حقیقت سے کام لیں گے تو آپ کو معلوم ہو
 جائے گا کہ گوشائے عزت میں نہیں بنی تھیں بلکہ قرآن و سنت کی ہدایت کے مطابق
 اقامت دین کی جدوجہد میں لگ جائے اور جاہلیت کے خلاف کش مکش کرنے سے ہی
 بتدریج بن سنور کر وہ اس مرتبے پر پہنچی تھیں جسے آپ سیرت کی کتابوں میں دیکھ
 کر آج عجب عجب کر رہے ہیں۔ اب کوئی وجہ نہیں کہ شخصیت سازی کے اس طریقے
 کی پیروی کرنے سے وہی نتائج حاصل نہ ہو۔ اس درجے کے نتائج نہ سہی، اس طرز
 اور اس نوعیت کے نتائج یقیناً حاصل ہونے ہی چاہئیں، بشرطیکہ صبر سے کام لے کر
 اسی طریقے کی پیروی کی جائے اور حکمت و تفقہ کے ساتھ اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر
 کی جائے۔

دوسری حقیقت جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ پریشانی لاحق ہوتی ہے یہ ہے کہ
 کئی شخصیتیں واقعی شخصیتوں سے اچھی خاصی غلط ہوتی ہیں ایک گزرے ہوئے
 زمانے کے جو نقشے صفحہ قرطاس پر کھینچے جاتے ہیں گوشت پوست کی دنیا میں بسنے والے وہ نقشے
 کبھی پیدا نہیں کئے جاسکتے۔ لہذا جس شخص کو خیالی دنیا میں نہ رہتا ہو بلکہ واقعی دنیا میں
 کچھ کرنا ہو اسے اس خیال خام میں جتنا نہ ہونا چاہئے کہ گوشت پوست کے انسان کبھی
 بشری کمزوریوں سے بالکل منزہ اور تمام مثالی کمالات کا مرقع بن سکیں گے۔ آپ حد
 کمال کو نگاہوں سے لو جھل تو نہ ہونے دیں، اور اس تک خود پہنچتے اور دوسروں کو
 پہنچانے کی کوشش بھی جاری رکھیں، مگر جب کہ عملاً خدا کی راہ میں کام کرنا اور ہزارہا
 آدمیوں سے کام لینا ہو تو قرآن و سنت کے مطابق دین کے تقاضوں اور مطالبات کی حد

اوسط آپ کو نگاہ میں رکھنی پڑے گی جس پر آپ کا اور آپ کے ساتھیوں کا قائم ہو جاتا رہا۔ خدا میں کام کرنے کے لئے کافی ہو اور جس سے نیچے گر جانا کمال بزدلستان نہ ہو۔ یہ حد توسط خود ساختہ نہ ہونی چاہئے۔ اس کا ماننا خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ہی ہونی چاہئے۔ لیکن بہر حال اس حد کو سمجھنا اور نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر کوئی عملی کام آدمی نہیں کر سکتا۔ صدر اول میں جن لوگوں سے خدا کا کام لیا گیا تھا وہ سب بھی نہ یکساں تھے اور نہ ان میں سے کوئی بشری کمزوریوں سے مبرا تھا۔ آج بھی جن لوگوں کے ہاتھوں یہ کام ہو گا وہ ہر طرح کی کمزوریوں سے پاک نہ ہوں گے۔ یہ خوبی نظام جماعت میں ہونی چاہئے کہ وہ مجموعی طور پر ایک صلح اور حکیمانہ نظام ہو اور اس کے اندر یہ استعداد بھی موجود ہو کہ افراد اس میں شامل ہو کر دین حق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دیں اور ان کی کمزوریاں بروئے کار آنے کے کم سے کم مواقع پائیں۔

ان سب الجھنوں سے بچ نکلنے کے بعد پھر بھی آدمی کے دل میں یہ غلبان باقی رہ جاتا ہے کہ اپنے جن رفقاء کے ساتھ وہ اقامت دین کے لئے کام کر رہا ہے وہ معیار مطلوب سے بہت نیچے ہیں اور ان کے اندر بہت سے پہلوؤں میں ایسی بہت خامیاں پائی جاتی ہیں۔ اس غلبان سے میں نے اپنے کسی رفیق کو بھی غلی نہیں پایا ہے اور میں خود بھی اس سے غلی نہیں ہوں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ غلبان ہمیں اپنی اور اپنے ساتھیوں کی خامیوں دور کرنے پر آگستا ہے اور ان صحیح ذرائع و وسائل کی تلاش اور ان کے استعمال پر آمادہ کرتا ہے جن سے یہ خامیاں دور ہوں، تو مبارک ہے یہ غلبان۔ اسے غنا نہیں۔ بلکہ بڑھتا چاہئے۔ کیوں کہ ہماری ہماری اخلاقی و روحانی ترقی کا انحصار اسی غلبان کی پیدا کی ہوئی نقش پر ہے۔ جس روز یہ مثالور ہم اپنی جگہ مطمئن ہو گئے کہ جو کچھ ہمیں بننا چاہئے تھا وہ ہم بن چکے، اسی روز ہماری ترقی بند ہو جائے گی، اور ہمارا تزل شروع ہو جائے گا، لیکن اگر غلبان ہمیں ایسی اور فرار پر آمادہ کرتا ہو تو یہ غلبان نہیں و سوسہ شیطان ہے۔ جب بھی اس کی کھٹک محسوس ہو لاجول و لا قوۃ الا باللہ پڑھئے اور اپنے کام میں لگ جائیے۔ اگر آپ واقعی خدا کا کام کرنے اٹھے ہیں تو خوب سمجھ لیجئے کہ ایسے وسوسے سے اپنے دل کو قاصر کیے بغیر آپ کچھ نہ کر سکیں گے۔ اس

وقت شیطان کے لئے اس سے زیادہ مرغوب کوئی کام نہیں ہے کہ آپ کے سامنے جماعت اسلامی کی ہر خوبی کو بے قدر اور بے وزن کر کے پیش کرے۔ اور اس کی یا اس کے افراد کی ہر کمزوری کو بڑھا چڑھا کر دکھائے تاکہ آپ کسی نہ کسی طرح دل چھوڑ بیٹھیں۔ (ترجمان القرآن۔ صفحہ ۳۳۵ - نومبر ۱۹۵۵ء)

نمائش فقر کا مطالبہ

سوال: آپ حضرات موجودہ برسرِ اقتدار طبقہ 'اور امرا پر سخت تنقید کرتے ہیں' اس بنا پر کہ وہ زبان سے "اسلام اسلام" پکارتے ہیں، حوام اور غریبوں کی ہمدردی کا راگ الاپتے ہیں، مگر ان کے اعمال ان کے اقوال سے سراسر مختلف ہیں۔ لہذا خود آپ حضرات کے لئے تو یہ اشد ضروری ہے کہ (جب کہ آپ ایک اسلامی سوسائٹی بنانا چاہتے ہیں) آپ کے اقوال و افعال میں کامل یکسانیت ہو۔ ورنہ آپ کی تنقید موجودہ امرا اور برسرِ اقتدار طبقہ پر بے معنی ہے۔

میں جانتا ہوں کہ اسلام اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ہم اپنی جائز کمائی سے اپنے آرام و آسائش کے سلسلہ دنیا کریں، اچھی غذائیں کھائیں، مگر کیا ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں ہر طرف بھوک اور افلاس ہو، غریبی اور بے چارگی ہو، خصوصاً ایک داعی کو یہ ذنب دیتا ہے کہ وہ اچھے ملبوسات استعمال کرے، عمدہ غذائیں کھائے اور ایک پر تکلف زندگی گزارے؟ کیا رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کی ایسی روش تھی جب کہ وہ اسلامی تحریک کو پھیلانے میں مصروف تھے؟ آپ کے بعض ارکان کی ایک حد تک متعیشانہ (luxurious) طرزِ زندگی کو دیکھ کر میرے اندر یہ سوال پیدا ہوا ہے۔

براہ کرم میرے ذہنی غلچن کو دور کر دیں۔

جواب: مجھے نہیں معلوم کہ آپ نے جماعت اسلامی کے کن لوگوں کو دیکھا ہے اور ان کی زندگی میں کیا چیز آپ کو متعیشانہ (luxurious) نظر آتی ہے۔ اس لئے آپ کے

سوالات کا ٹھیک ٹھیک جواب دینا میرے لئے مشکل ہے جب تک کہ آپ کسی شخص کا اور اس شخص (Lunary) کا ذکر نہ فرمائیں جو آپ نے اس کی زندگی میں دیکھا ہے۔

رہا مصلحہ کرام اور نبی کریم ﷺ کی زندگیوں کا معاملہ جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ انہوں نے کبھی اپنی زندگی میں مصنوعی درویشی پیدا کرنے کی کوشش نہیں فرمائی اور نہ محض اس غرض سے اپنے لباس، مکان اور خوراک کا معیار کم تر رکھا کہ دیکھنے والے ان کی فقیرانہ شان دیکھ کر واو دیں۔ وہ سب بالکل ایک فطری، سادہ اور معتدل زندگی بسر کرتے تھے اور جس اصول کے پابند تھے وہ صرف یہ تھا کہ شریعت کے ممنوعات سے پرہیز کریں۔ مباحات کے دائرے میں زندگی کو محدود رکھیں، رزق حلال حاصل کریں اور راہ خدا کی جدوجہد میں ہر حال ثابت قدم رہیں۔ خواہ اس میں فقرواقفہ پیش آئے یا اللہ کسی وقت اپنی نعمتوں سے نواز دے۔ جان بوجھ کر برا پہننا جب کہ اچھا پہننے کو جائز طریقے سے مل سکے اور جان بوجھ کر برا کھانا جب کہ اچھی غذا حلال طریقے سے بہم پہنچ سکے ان کا مسلک نہ تھا۔ ان میں سے جن بزرگوں کو راہ خدا میں جدوجہد کرنے کے ساتھ حلال روزی فراخی کے ساتھ مل جاتی تھی وہ اچھا کھاتے بھی تھے، اچھا پہنتے بھی تھے اور پختہ مکانوں میں بھی رہتے تھے۔ خوش حال قوموں کو قصداً بد حال بن کر رہنا نبی ﷺ نے کبھی پسند نہیں فرمایا بلکہ آپ نے خود ان کو یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی نعمت کا اثر تمہارے لباس اور کھانے اور سواری میں دیکھنا پسند فرماتا ہے۔

میری سمجھ میں کبھی ان لوگوں کی ذہیت نہیں آ سکی جو خود اپنے لئے تو اللہ کی ساری نعمتوں کو مباح سمجھتے ہیں اور دوسرے کسی شخص کا بھی اچھا کھانا اور اچھا پہننا ان کی نگاہوں میں نہیں نکلتا مگر جہاں کسی نے اللہ کے دین کی خدمت کا نام لیا، پھر اس کا سادہ لباس اور سادہ کھانا معمولی درجے کا مکان اور فرنیچر بھی ان کی نگاہوں میں نکلتے لگتا اور ان کا دل یہ چاہنے لگتا ہے کہ اپنے شخص کو زیادہ سے زیادہ بد حال دیکھیں۔ شاید لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ خدا کی نعمتیں صرف ان لوگوں کے لئے ہیں جو خدا کا کام کرنے کے بجائے اپنا کام کرتے ہیں۔ رہے خدا کا کام کرنے والے، تو وہ خدا کی کسی نعمت کے مستحق نہیں ہیں۔ یا پھر شاید ان کے دماغوں پر راہبوں اور سنیاہوں کی زندگی

کاسکہ بیٹھا ہوا ہے اور وہ دین داری کے ساتھ رہائیت کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں اس لئے کہا جاتا ہے دین دارین کو ایک الجھن نظر آتا ہے۔

اگرچہ جماعت کے بہت سے لوگ اس ذہنیت کے اعتراضات کے ہدف بنے رہے ہیں، لیکن سب سے بڑھ کر میری ذات کو کا نظر نہ پڑتی ہے۔ حالانکہ میرا نقطہ نظر اس معاملے میں معترضین کے نقطہ نظر سے بالکل مختلف ہے۔ میرے نزدیک ہر وہ جائز سولت جو آدمی کو دین کا کام بھر اور زیادہ خدا میں انجم دینے کے قائل بنائے نہ صرف جائز ہے بلکہ اس سے قاعدہ اخلاقی افضل ہے، اور اسے ترک کر دینا نہ صرف ایک حماقت ہے بلکہ اگر وہ اعتقاد دعوت کی نیت سے ہو تو بڑا گمراہی بھی ہے آپ خود غور کریں کہ ایک شخص اگر موٹر استعمال کر کے کم وقت میں زیادہ زیادہ کام کر سکتا ہو تو کیوں اسے استعمال نہ کرے؟ اگر وہ سیکنڈ کلاس میں آرام سے سفر کر کے دوسرے دن اپنی منزل مقصود پر پہنچے ہی اپنا کام شروع کر سکتا ہو تو وہ کیوں تھری کلاس میں رات بھر کی بے آرامی سول لے اور دوسرا دن کام میں صرف کرنے کے بجائے ٹھکن دور کرنے میں صرف کرے؟ اگر وہ گرمی میں بجلی کا بجلیا استعمال کر کے زیادہ دھاتی کام کر سکتا ہو تو وہ کیوں پینوں میں شرابور ہو کر اپنی قوت کار کا بڑا حصہ ضائع کر دے؟ کیا ان سہولتوں کو وہ اس لئے چھوڑ دے کہ خدا کی یہ نعمتیں صرف شیطان کا کام کرنے والوں کے لئے ہیں؟ خدا کا کام کرنے والوں کے لئے نہیں ہیں؟ کیا انھیں جائز ذرائع سے فراہم کرنے کی قدرت دیکھتے ہوئے بھی خواہ مخواہ چھوڑ دینا اور کام کے نقصان کو گوارا کر لینا حماقت نہیں ہے؟ کیا معترضین کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے سپاہی ہوئی جہاز پر چلیں اور خدا کے سپاہی ان کا مقابلہ چٹکڑوں پر چل کر کریں؟ یا وہ چاہتے ہیں کہ کام ہو یا نہ ہو ہم صرف ان کا دل خوش کرنے کے لئے اپنے آپ کو فقیر بنا کر دکھاتے پھریں؟

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۵۵ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۳۵ء)

رکنیت جماعت اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ

سوال: ایک مقامی جماعت اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

”... صاحب عرصہ سے سرگرمی سے کام کر رہے ہیں، رکنیت کے اہل ہیں“

عرصہ سے ان کی درخواست پڑی ہے۔ ان کی ذاتی زندگی شریعت کے مطابق ہے مگر دکان کے حسبات اصلی پیش نہیں کرسکتے۔ کیونکہ انکم ٹیکس دہانے نفع کی فی صدی اتنی زیادہ لگاتے ہیں کہ اگر اصل ٹیکسی دی جائے تو ساری آمدنی ٹیکس میں چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی چیز قائل اعتراض نہیں ہے۔

اس پر حلقہ کی جماعت اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

”درخواست کنندہ نہایت صلح فوجیوں ہے اور جماعت کے کاموں میں کافی ایثار اور سرگرمی کا مظاہرہ کرتا رہا ہے۔ اس کے بارے میں صرف انہی جعلی حسبات کا معاملہ ہمارے لئے پریشانی کا باعث بنا ہوا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اگر صحیح حسبات پیش کئے جائیں تو سلا ٹیکس اور انکم ٹیکس کی نذر نہ صرف منافع کی کٹائی بلکہ پونہی کا ایک حصہ بھی ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں وہ نہایت مجبوری کی حالت میں غلط حسبات پیش کرتا ہے لیکن دوسری طرف ہمارے لئے یہ بھی مشکل ہے کہ ایک ایسے شخص کو جو جان بوجھ کر غلط بات کو صحیح بنا کر پیش کرتا ہے رکنیت کے لئے کیسے قبول کر لیں۔ چونکہ یہ ایک منفرد کیس نہیں ہے۔ اس لئے اپنی اور حلقہ کی مجلس شوریٰ کی رہنمائی کے لئے یہ درخواست آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں کہ آپ ہمیں اس کے متعلق مشورہ دیں کہ ایسے حالات میں ہم کیا رویہ اختیار کریں؟“

جواب : ہم نے یہ جماعت اس لئے نہیں بنائی ہے کہ ایک ایک قومی ایک ایک مجبوری کی بنا پر دین و اخلاق کے ایک ایک اصول کو توڑتا چلا جائے۔ اگر ہمیں ایسا کرنا ہوتا تو پھر اس جماعت کے بنانے کی ضرورت ہی کیا تھا۔ ہمارے پیش نظر تو ایسے لوگوں کو منظم کرنا ہے جو بہر حال صداقت اور دیانت پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہیں اور جھوٹ اور بددیانتی کی طاقتوں سے دہنے کے بجائے ان سے لڑیں۔ اگر ہم اس طرح جماعت کے نظم میں ڈھیل دیتے چلے جائیں کہ جن جن بددیانتیوں کے لئے لوگ مجبور ہوں ان کی اجازت دے دیا کریں تو اس جماعت میں بھی ضعیف الاخلاص لوگ

جمع ہو جائیں گے اور ان سے کوئی اصلاح کا کام نہ ہو سکے گا۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ
 سیکرٹریس اور اعلیٰ فکس نے جس طرح تمام تجارت پیشہ لوگوں کو جموٹا اور جہل ساز بنا
 دیا ہے۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ سرکاری ملازموں کو رشوت دے کر بڑی آسانی سے
 وہ تمام عظیمیں رش کی جا سکتی ہیں جو اس سلسلے میں پیش آ سکتی ہیں۔ یہ بھی ہم کو
 معلوم ہے کہ اگر کوئی رشوت بھی نہ دے اور جہل حلیت بھی نہ رکھے تو اس کے
 لئے کاروبار چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود نہ ہم اپنے
 ارکان کو رشوت دینے کی اجازت دے سکتے ہیں اور نہ جہل حلیت رکھنے کی۔ اس کے
 بجائے ان کا کام یہ ہے کہ وہ تجارت پیشہ لوگوں میں اخلاقی حسن پیدا کرنے کی کوشش
 کریں۔ ان کو مطمئن کریں اور ان کی باقاعدہ انجینس قائم کر کے۔ اور اگر وہ پہلے
 سے قائم ہوں تو ان کی رائے کو ہموار کر کے۔ یہ متفقہ فیصلہ کرائیں کہ کوئی شخص
 کسی سرکاری افسر کو ایک پیر رشوت نہ دے، کوئی جموٹے حلیت نہ رکھے، اگر
 سرکاری ملازمین انتظام ان کے اصلی حلیت کو غلط قرار دے کر ان کی فروخت یا آمدنی
 فرضی طور پر زائد شخص کریں اور ان پر زیادہ فکس عائد کریں تو کوئی شخص اس فکس
 کا ایک پیسہ ادا نہ کرے۔ اگر ایسے بے جا فکس کی وصولی کے لئے کسی کی دکان کا مال
 بیلام کیا جائے تو اس پر کوئی شخص بولی نہ دے۔ جب تک اس طرح کی عظیمیں نہ ہوں
 گی ہمارے ارکان کو نقصان اٹھا کر کام کرنا پڑے گا۔ کیونکہ نیاوے بے ایمانوں کے
 درمیان ایک ایمان دار کبھی چین سے زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر سب کو — یا
 کم از کم اکثریت ہی کو — دیانت اور راست بازی پر متفق کر لیا جائے تو سب کے
 لئے حلال روزی حاصل کرنا بھی ممکن ہو جائے گا، اور سرکاری ملازمین کی زیادتیوں کا
 بھی سدباب ہو سکے گا۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۴۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۴۹ء)

اسلام سے توبہ

سوال : مجھے آپ کی تحریک سے ذاتی طور پر نقصان پہنچ رہا ہے۔ میری
 ایک بہن آپ کی جماعت میں شامل ہو گئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس
 کی جون بدل گئی ہے۔ ہر وقت نماز، صبح، وعظ اور فصاحت سے کام ہے۔ مگر

کے افراد کو زبردستی آپ کا ترجمہ قرآن سناتی ہے۔ اگرچہ تعلیم یافتہ ہے لیکن خیالات کے اعتبار سے وہ موجودہ زمانہ کی لڑکی نہیں رہی۔ لباس سادہ اور سفید پہنتی ہے۔ جس دن دل چاہے روزہ رکھ لیتی ہے۔ میں اس کے اس طرز سے منسلک پریشان ہوں۔ رشتہ داروں میں جو سنتا ہے وہ اس لئے رشتہ پر آلودہ نہیں ہوتا کہ رات دن وعظ کون سنے۔ پرسوں میری خانہ آئی تھیں، ان کو بھی یہ نصیحت کر کے گئیں۔ چند کتابیں اور ایک کیلنڈر آپ کے ہاں کا انہیں دے ہی دیا۔ کل اتوار تھا ہم لوگ سیر کے لئے گئے، اس سے بہت کہا مگر یہ نہیں مانی۔ بالکل دلیوں کی سی زندگی بسر کرنے کے لئے اس ماحول میں آخر کس طرح گنجائش پیدا کی جائے۔ نہ تو اس کی شادی اس طرح ہو سکتی ہے اور نہ اس کے خیالات بدلنا میرے یا کسی کے بس میں ہے۔ اگر اس سے کچھ کہا سنا جائے تو رنجیدہ ہو جاتی ہے۔ بتائیے میں کیا کروں؟

جواب: اس معاملے میں میں خود بھی بے بس ہوں۔ آپ اپنے طور پر ہی کوشش کریں کہ آپ کی ہمشیرہ اسلام سے توبہ کر لیں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ - مئی، جون ۱۹۵۳ء)